التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة

الدكتور
يوسف عبد الرحمن الفرت
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - فرع الفيوم

الطبعة الأولى
١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

٢٥١ يوسف عبد الرحمن الفرت.

ى و ت ط التطبيقات المعاصرة لسد الذريعة/ يوسف عبد الرحمن الفرت.
ـ القاهرة: دار الفكر العربى، ٢٠٠٣ .

١٦٠ ص؛ ٢٤ سم.

بيليوجرافية: ص ١٤٧ - ١٥٨ .

تدمك: ٢ ـ ١٧٢٩ ـ ١٠ ـ ٩٧٧.

١ ـ الفقه الإسلامى. ٢ ـ الفقه الإسلامى، أصول.

أ ـ العنوان.

التصميم والإخراج الفنى

محيى الدين فتحى الشلودى

المراجعة اللغوية: عبد الحليم إبراهيم

رقم الإيداع: ١٨٣٦٣ / ٢٠٠٢

تنفيذ وطباعة الكتاب: مطبعة البردى بالعاشر من رمضان

رقم الإيداع	٢٠٠٢ /١٨٣٦٣
I. S. B. N الترقيم الدولى	977 - 10 -1729- 2

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

قال الله تعالى:

﴿ ولا تَسبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... (١٠٨) ﴾

[الأنعام].

وقال رسول الله ﷺ:

«الحلال بيِّن، والحرام بيِّن، وبينهما مشبَّهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبَّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه، ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب» (متفق عليه).

مقدمة

يواجه المسلم - فى زمـاننا المعاصر - أمـورا جديدة، وألوانا من التقـدم المتلاحق، وبخاصة فى مجالات العلوم والطب والتقنيات - ويجد آثارها أمام ناظريه حقائق ماثلة، ما كانت تدور بخلد أحد من قبل، حتى ليكاد المتابع لهذه التغيرات يصيبه البهر، لسرعة تتابعها، وسعة انتشارها، وقوة تأثيرها فى العالمين؛ فى زمن أصبح العالم كله أشبه بقرية يشيع فيه ويذيع كل ما جد فى حياة الناس، إذ ينتفعون به، أو يضطرون لاستخدامه، أو يقعون تحت آثاره بشكل ما

وإذا كان أكثر الناس فى بلاد العالم المتقـدم يتسارعون إلى الإفادة من كل جديد، دون نظر إلى حل أو حرمة، فإن المسلم - بل كل من يلتـزم دينا سماويا - يتوقف أمام المستحدثات المتتابعة، ليعرف حكمها من أهل الذكر، وأصحاب الفتيا

وإذا كـان الحلال بينا، والحـرام بينا، فـإن لبعض الأمـور المبـاحة وسـائل تؤدى بصاحبها إلى مفسدة، أو تنتهى به إلى شرٍّ مستطير، وقد اتفق فقهاؤنا وعلماؤنا على أن هذه النتيـجة السـيئة تقـتضى أن تحـرم هذه الأمور، من باب **سد الذرائع**، فإذا كانت النتيجـة طيبة عدُّوا وسائـلها طيبة مسـموحا بها، بل مطلوبة، واعـتبروها من باب **فتح الذرائع**.

ولا ريب فى أن العمل بقاعـدة الذرائع - سدا وفتحا - سيبـقى ما بقى الزمان، لأنها بمثـابة التطبيقات العـملية للمصـالح المرسلة، التى تتجدد مع الناس فى كل عـصر ومصر.

ومن هذا المنطلق كـان لزاما أن يقـدم البـحث بيانا صـافيـا عن قاعـدة الذرائع، ونماذجها التطبيقية فى المذاهب الأربعة، ومن ثم نماذجـها التطبيقية المعاصرة، وقد تطلب ذلك تجلية الجوانب الآتية.

١ ـ بيان معنى الذرائع اللغوى والشرعى، وأدلة مشروعيتها من القرآن الكريم، ومن السنة النبوية المطهرة، ومن عمل الصحابة والتابعين

٢ ـ توضيح الصلة الوثقى بين سد الذرائع، والعمل بالمصالح المرسلة، وأن الإمام مالكا -رحمه الله- صاحب القدح المعلَّى فى العمل بهما معا، حتى عد الفقهاء العمل بهما من خصوصيات مذهبه.

٣ ـ شرح العلاقة بين سد الذرائع وإبطال الحيل الفقهية، وبيان موقف العلماء تجاههما.

٤ ـ تحديد أقسام الذرائع عند أشهر من تناولها، وملاحظات حولها.

٥ ـ ذكر نماذج تطبيقية لقاعدة الذرائع فى مذاهب علماء أهل السنة المتبوعين.

٦ ـ عرض نماذج تطبيقية معاصرة لقاعدة سد الذرائع، وهذه النماذج قد تكون مطابقة لما دلت عليه النصوص والآثار، وربما تكون حادثة، ولكن الحاجة تقتضى تحكيم قاعدة الذرائع فيها، وتؤكد الأدلة الشرعية والعقلية هذا الحكم وترتضيه.

٧ ـ بيان أثر القول بقاعدة الذرائع، ومدى إتاحته الفرصة لولى أمر المسلمين فى أن يسن من التنظيمات ما ينفع الناس، ويفيد الخلق، ويسد أبواب الشرور والمفاسد.

والله من وراء القصد يهدى السبيل ...

دكتور / يوسف عبد الرحمن الفرت

مصر الجديدة

فى جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ

أغسطس ٢ ٢م

قاعدة الذرائع

- سد الذرائع (المعنى فى اللغة وفى الاصطلاح).
- فتح الذرائع.
- أدلة مشروعية سد الذرائع.

سد الذرائع

المعنى:

الذريعة فى اللغة: الوسيلة، وتطلق فى الأصل على الناقة التى يستتر بها رامى الصيد، ليختل الفريسة، وذلك بأن يمشى بجنبها ويرمى الصيد إذا أمكنه، وتلك الناقة تسيب أولا مع الوحش حتى تألفها، كالذريعة، والجمع ذُرُع بضمتين، وذرائع.

قال ابن الأعرابى: سمى هذا البعير الدريئة والذريعة، ثم جعلت الذريعة مثلا لكل شىء أدنى من شىء، وقرب منه، وأنشد:

وللمنية أسباب تقربها ... كما تقرب للوحشية الذرع

وبذلك تعتبر الذريعة الوسيلة، والسبب إلى الشىء المقصود، وأصله من ذلك الجمل، الذى كان الاستتار به وسيلة إلى الظفر بالصيد؛ ومن هنا يقال: فلان ذريعتى إليك، أى سببى ووصلتى الذى أتسبب به إليك[1]؛ وهذا المعنى يشمل كل ما له صلة تؤدى إلى غيره بغض النظر عن صفة الجواز أو المنع؛ لأن ذلك من خصائص الأحكام الشرعية[2].

أما لفظ «سد» فمعناه إغلاق الخلل، وردم الثلم، فيكون **سد الذرائع بمعنى**: سد الطرق والوسائل حتى لا تؤدى إلى آثارها المقصودة، سواء أكانت محمودة أم مذمومة، صالحة أم فاسدة، ضارة أم نافعة[3].

---

(١) تاج العروس. . . ولسان العرب مادة: «ذرع».

(٢) د/ وهبة الزحيلى فى بحث له بعنوان «سد الذرائع» منشور فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة لمؤتمر مجلس مجمع الفقه الإسلامى - المنعقدة فى إمارة أبو ظبى - دولة الإمارات العربية المتحدة - فى ذى القعدة ١٤١٥ هـ - إبريل (نيسان) ١٩٩٥م. العدد التاسع، الجزء الثالث ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦م، ص ١٠٨.

(٣) لسان العرب مادة «سدد»، و«سد الذرائع فى الشريعة الإسلامية» / محمد هشام البرهانى، ص٥٧.

أما معنى **«سد الذرائع» فى الاصطلاح**، فيكاد علماء الفقه وأصوله يجمعون على قول القرافى: إنه «حسم مادة وسائل الفساد، دفعا لها، متى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة إلى المفسدة»[1]؛ ومعنى ذلك منع الوسائل المؤدية إلى الفساد، والشرور والآثام، وإن كانت هذه الوسائل فى أصلها مباحة.

ولتأكيد هذا المعنى وتوضيحه نورد أقوال أبرز العلماء فى تحديد معنى سد الذرائع:

قال القاضى عبد الوهاب: «الذرائع هى الأمر الذى ظاهره الجواز، إذا قويت التهمة فى التطرق به إلى الممنوع»[2].

وقال الباجى: «إن المنع من الذرائع يكون فى المسألة التى ظاهرها الإباحة ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[3]، وكذلك قال الشوكانى[4].

وقال ابن رشد الجد فى المقدمات: «الذرائع هى الأشياء التى ظاهرها الإباحة، ويتوصل بها إلى فعل المحظور»[5].

أما القرطبى المفسر فقد قال: إن «الذريعة عبارة عن أمر غير ممنوع لنفسه، يخاف من ارتكابه الوقوع فى ممنوع»[6].

وقال ابن تيمية: «إن الله سبحانه، ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشىء، لكن صارت فى عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم يكن فيها مفسدة، ولهذا قيل: الذريعة: الفعل الذى ظاهره أنه مباح، وهو وسيلة إلى فعل المحرم»[7].

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢.
(٢) سد الذرائع ٧٤ نقلا عن: «الإشراف على مسائل الخلاف». للقاضى عبد الوهاب ١/ ٢٧٥.
(٣) إحكام الفصول فى أحكام الأصول. للباجى . . . ص ٥٦٧.
(٤) إرشاد الفحول. للشوكانى . . . ص ٢٤٦.
(٥) د / أحمد محمد المقرئ فى بحثه «سد الذرائع» بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٥٣٣. نقلا عن المقدمات ٢/١٩٨.
(٦) الجامع لأحكام القرآن . . . للقرطبى ٢/ ٥٧، ٥٨.
(٧) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٣، ٢٢٤.

وعرفها ابن قيم الجوزية بأن «الذريعة ما كان وسيلة وطريقا إلى الشيء، وأن من تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله ﷺ سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها»(١).

ثم قال الشاطبي: إن «حقيقة قاعدة الذرائع هي التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة»(٢).

ويلحظ المتتبع لكلام الشاطبي وابن القيم أن المراد بسد الذرائع عندهما هو: منع الأفعال التي تنتهي في مآلاتها إلى فساد معتبر، وإن كانت هذه الأعمال في ذاتها فيها مصالح ولا مفسدة فيها(٣)؛ ولعل هذا هو ما يقصده القائلون بسد الذرائع، وبخاصة المالكية والحنابلة.

وفي ذلك قال الشاطبي: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا، كانت الأفعال موافقة أم مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا بعد نظره إلى ما يئول إليه ذلك الفعل، (فقد يكون) مشروعا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه . . . فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة، أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعا من إطلاق القول بالمشروعية»(٤).

ويقول ابن القيم: «لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها، والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها . . . فإذا حرم الرب تعالى شيئا، وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»(٥).

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠.

(٢) المواقفات في أصول الأحكام ٤/ ١١٣.

(٣) الرأي وأثره في مدرسة المدينة. د / أبو بكر ميقا ... ص ٤٤٦.

(٤) المواقفات في أصول الأحكام ٤ / ١١٠، ١١١.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣ / ١١٩، ١٢٠.

فتح الذرائع:

تبين لنا أن مصطلح «سد الذرائع» قصد به الحيلولة دون الوصول إلى المفسدة؛ لأن الفساد ممنوع شرعا، وما يؤدى إلى الحرام فهو حرام، ولكن هناك ذرائع قد تفضى إلى الطاعات والقربات، وهى حينئذ مطلوبة وليست بممنوعة

قال ابن القيم «وسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل»(١)

فإذا كانت النتائج والمآلات تفضى إلى مصلحة، فالمصلحة مطلوبة شرعا، والوسيلة إليها مطلوبة كذلك، وهنا يتم فتح الذرائع والأخذ بها، قال القرافى «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، وتكره، وتندب، وتباح، فإن الذريعة هى الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعى للجمعة والحج»(٢)

ومن خلال تحديد معنى «سد الذرائع وفتحها» تبين لنا أن «الذريعة» معناها الوسيلة، وأن «الذرائع» فى لغة الشرعيين. ما يكون طريقا لمحرم أو لمحلل، وبالتالى فإن الوسيلة تأخذ حكم المقصود بحسب ما تئول إليه من نتائج؛ لأن الطريق إلى الحرام حرام، والطريق إلى المباح مباح، وما لا يؤدى الواجب إلا به فهو واجب؛ فالزنى حرام، والنظر إلى عورة المرأة، الذى يفضى إلى الزنى حرام أيضا والجمعة فرض؛ فترك البيع لأجل أدائها واجب، لأنه ذريعة، والحج فرض، والسعى إليه فرض مثله عند القدرة عليه»(٣).

ويزيد القرافى هذه المسألة توضيحا، إذ يربط الوسائل بالمقاصد من حيث ما تفضى إليه الوسائل، وما تؤدى إليه من نتائج، ويعتبر حكم المقاصد متعديا إلى الوسائل، تحريما، وتحليلا، وندبا، فيقول: «إن موارد الأحكام على قسمين:

١ ـ **مقاصد**: وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الفروق ٢/ ٣٣.

(٣) أصول الفقه. الإمام محمد أبو زهرة ٢٦٨، ٢٦٩

٢ ـ ووسائل: وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنه أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة»(١).

أدلة المشروعية:

ظهر الأخذ بالذرائع، والعمل بها أكثر ما يكون لدى المالكية ثم الحنابلة، وكان أقل الآخذين بسد الذرائع الشافعية، أما الحنفية فقالوا بسد الذرائع، غير أنهم كانوا أقرب إلى الشافعية من حيث التخفف فى الأخذ بها، وضرب الأمثلة عليها.

ولا ريب فى أن القائلين بسد الذرائع، وبخاصة المالكية والحنابلة اعتمدوا فى رأيهم على أدلة متكاثرة من الكتاب والسنة، والإجماع، ومن عمل الصحابة والتابعين.

وينبغى أن نذكر بما سبق أن عرضناه من أن رؤيتهم فى اعتبار الذرائع تقوم على النظر فى مآلات الأفعال، ونتائج الأقوال، بحيث يأخذ الفعل أو القول حكم ما يوصل إليه من نتائج، سواء أكان صاحبه يقصد ذلك أم لا يقصده، فما أدى منها إلى خير فهو مطلوب، وما أدى إلى فساد وشر فهو ممنوع(٢).

ونورد فيما يأتى أهم الأدلة على اعتبار سد الذرائع، ومنع ما هو مباح فى الأصل، لكيلا يكون ذريعة إلى الفساد والآثام.

أولاً: من القرآن الكريم:

نزلت آيات كثيرة تدل على اعتبار الأخذ بسد الذرائع، بحسب ما تؤدى إليه الذرائع من نتائج فاسدة، ولو كانت هى فى الأصل مباحة، ومن ذلك:

١ ـ قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا وَاسْمَعُوا...(١٠٤) ﴾ [البقرة] «ووجه التمسك بهذه الآية أن اليهود كانوا يقولون ذلك للرسول ﷺ، وهى سب بلغتهم، إذ كانوا يقصدون «راعنا»

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣.

(٢) راجع ما نقلناه عن الشاطبى وابن القيم فى هذا الصدد نقلا عن الموافقات ٤/ ١١٠، ١١١، وإعلام الموقعين ٣/ ١١٩، ١٢٠.

اسم فاعل من الرعونة، فلما علم الله - سبحانه - ذلك منهم منع المؤمنين من إطلاق ذلك اللفظ، لأنه ذريعة إلى السب، على حين كان المسلمون يقولونها طلبا للمراعاة أى التفت إلينا

ورأى القرطبى المفسر أن فى هذه الآية دليلين

أحدهما: على تجنب الألفاظ المحتملة التى فيها التعريض للتنقيص والغض.

الدليل الثانى: التمسك بسد الذرائع وحمايتها، وهو مذهب مالك وأصحابه، وأحمد ابن حنبل فى رواية عنه، وقد دل على هذا الأصل الكتاب والسنة»[1].

٢ - قوله عز من قائل: ﴿ **وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ** (٣٥) ﴾ [البقرة]، فالمقصود الأصلى بالنهى الأكل؛ بدليل أن الإباحة إنما وقعت فيه بقوله: ﴿ **وَكُلا مِنْهَا...** ﴾ ولكنه نهى عن القرب من الشجرة، حتى لا يتخذ القرب ذريعة للأكل[2]

٣ - قوله سبحانه: ﴿ **وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...** (١٠٨) ﴾ [الأنعام]، فقد نهى الله سبحانه المؤمنين عن أن يسبوا أوثان المشركين وآلهتهم؛ لأنه علم إذا سبوها نفر الكفار، وازدادوا كفرا، قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبى طالب: إما أن تنهى محمدا وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها، وإما أن نسب إلهه ونهجوه، فنزلت الآية»[3]. وواضح من سبب نزول الآية أن الله نهى المؤمنين عن سب أوثان وأصنام وآلهة مزيفة للمشركين، وإن كان ذلك حقا، وليس معصية، وربما شفى نفوس قوم مؤمنين، ولكن مآل هذا القول أو العمل سيكون ذريعة للمشركين إلى أن ينتقموا لأنفسهم المريضة، وآلهتهم الزائفة، فيسبوا الله - الحق - عدوًا بغير علم، وفى ذلك مفسدة عظيمة وخطر كبير، ومن هنا كان

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبى ٢/ ٥٧، ٥٨، وأحكام القرآن ... لابن العربى ١/ ٣٢

(٢) سد الذرائع... للبرهانى ...ص ٣٨٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبى ٧/ ٦١

النهى عن سب آلهة المشركين؛ سدا للذريعة التى تفضى إلى فساد عريض، ثم ماذا نفيد من سب آلهتهم ما دامت «مصلحة تركهم سب الله سبحانه راجحة على مصلحة سبنا آلهتهم» كما قال ابن تيمية(١).

ولمثل هذا حرص القرطبى على بيان ذلك فقال: قال العلماء: إن حكم هذه الآية باق فى هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر فى منعة، وخيف أن يسب الإسلام، أو النبى ﷺ، أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدى إلى ذلك؛ لأنه بمنزلة البعث على المعصية(٢).

ثم قال: «فى هذه الآية ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع... وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون فى الدين»(٣).

ولعل فى مثل هذا القول حكمة من القرطبى الذى عاش حقبة من الزمان غلبت فيها أمة الإسلام على أمرها، يوم تغلب نصارى الأسبان على المسلمين وأخرجوهم من قرطبة وإشبيلية وقشتالة وسائر بلاد الأندلس عنوة، وتسلطوا على المسلمين، فلم يجد علماؤهم -ومنهم القرطبى- بدا من المهادنة والمسالمة - **أخذا بمبدأ سد الذرائع** - عسى أن يجعل الله لهم من ضيقهم مخرجا، ومن همهم فرجا، وبعد عسرهم يسرا، فقد كانوا يأملون!! وأدعو الله العلى الكبير أن ينقذ أمتنا - فى عصرنا - من المحن التى تعصف بها، وأن يدفع عنها ألوان البلاء، وصنوف الكرب، حتى لا نلجأ إلى مثل حكمة القرطبى... إنه ولى ذلك والقادر عليه.

٤ - قوله تعالى: ﴿**... وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا** ﴿١١٠﴾﴾ [الإسراء] فقد روى البخارى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما، قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبوا القرآن، ومن أنزله، ومن جاء به، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿**وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ**﴾ أى بقراءتك،

---

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٥.
(٢) الجامع لأحكام القرآن... للقرطبى ٧/ ٦١.
(٣) الجامع لأحكام القرآن... للقرطبى ٧/ ٦١.

فيسمع المشركون؛ فيسبوا القرآن، ﴿ولا تُخَافِتْ بها﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم، ﴿وابْتَغِ بيْن ذلك سبيلاً﴾[1]

والنهى هنا عن رفع الصوت بالصلاة، وإنما أخذ فى الاعتبار سد ذريعة الفساد التى تلحق بالإسلام والمسلمين، نتيجة سب المشركين للقرآن، ومن أنزله ومن جاء به، فى وقت كان المسلمون قلة وضعفاء، ولا قبل لهم بالرد على المشركين، لكن حين ارتفعت راية الإسلام، وزهق باطل الشرك، ما كان لأحد من المسلمين أن يستخفى بأداء شعائره، لكن يبقى أن بعض الجماعات المسلمة فى بعض البلاد ربما تعرضت لمثل هذا الموقف، وحينذاك فلا بأس بأن يلجأوا إلى عدم الجهر بصلواتهم، ريثما تتاح لهم فرصة الجهر والإعلان؛ سدا لذريعة فساد أو شر يلحق بهم من أعدائهم.

والآيات فى هذا الباب كثيرة، ولكننا نكتفى بما سبق.

ثانيا: من السنة النبوية:

والأحاديث الدالة على ذلك كثيرة، وأهمها:

١ - حديث النعمان بن بشير قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الحلال بين، والحرام بين، وبينهما مشبَّهات، لا يعلمها كثير من الناس، فمن اتقى المشبَّهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع فى الشبهات كراع يرعى حول الحمى يوشك أن يواقعه، ألا وإن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله فى أرضه محارمه، ألا وإن فى الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهى القلب**» متفق عليه[2].

فالوقوع فى الشبهات سبيل إلى اقتراف المعاصى، ووسيلة إلى الوقوع فى الحرام، ومن هنا فإن الحديث دليل على سد ذرائع الفساد، والبعد عن الحرام بالبعد عن الشبهات التى ربما أدت إلى الحرام، وفى هذا يقول الإمام النووى: «الأشياء ثلاثة أقسام:

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ٣/٢٥٣ فى ٦٥ - كتاب تفسير القرآن ١٧ - سورة بنى إسرائيل (١٤) باب ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ الحديث رقم ٤٧٢٢.

(٢) أخرجه البخارى - واللفظ له - فى صحيحه ١/ ٣٤ فى ٢ - كتاب الإيمان (٣٩) باب فضل من استبرأ لدينه. الحديث رقم ٥٢. =

- **حلال بين واضح لا يخفى حله**، كالخبز، والفواكه، والزيت، والعسل، والسمن... وكذلك الكلام والنظر، والمشى، وغير ذلك من التصرفات فيها حلال بين واضح لا شك فى حله.

- وأما **الحرام البين** فكالخمر، والخنزير، والميتة والدم المسفوح، وكذلك الزنى، والكذب، والغيبة، والنظر إلى الأجنبية، وأشباه ذلك.

- وأما **المشتبهات** فمعناه أنها ليست بواضحة الحل ولا الحرمة، فلهذا لا يعرفها كثير من الناس، ولا يعلمون حكمها، وأما العلماء فيعرفون حكمها بنص أو قياس، أو استصحاب، أو غير ذلك، فإذا تردد الشيء بين الحل والحرمة، ولم يكن فيه نص ولا إجماع، اجتهد فيه المجتهد، فألحقه بأحدهما بالدليل الشرعى، فإذا ألحقه به صار حلالا، **وقد يكون دليله غير خال عن الاحتمال البين، فيكون الورع تركه، ويكون داخلا فى قوله ﷺ: «فمن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه»**[1].

وذكر القرطبى المحدث فى قوله: **«ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام»**: «إنما يكون ذلك بوجهين:

أحدهما: أن من لم يتق الله تعالى، وتجرأ على الشبهات، أفضت به إلى المحرمات؛ بطريق اعتياد الجرأة، والتساهل فى أمرها، فيحمله ذلك على الجرأة على الحرام المحض، ولهذا قال بعض المتقين الصغيرة تجر إلى

= وأخرجه مسلم فى صحيحه ٢/ ١٢١٩ فى ٢٢ - كتاب المساقاة (٢) باب أخذ الحلال وترك الشبهات. الحديث رقم ١٠٧ (١٥٩٩)

وأخرجه أبو داود فى سننه ٣/ ٦٢٣ - ٦٢٥ فى ١٧ - كتاب البيوع والإجارات (٣) باب فى اجتناب الشبهات (الحديث ٣٣٢٩، ٣٣٣)

وأخرجه الترمذى فى سننه ٣/ ٥١١ فى ١٢ - كتاب البيوع (١) باب ما جاء فى ترك الشبهات الحديث ١٢٠٥

وأخرجه النسائى فى سننه ٧/ ٢٤٢-٢٤٤ فى ٤٤- كتاب البيوع (٣) باب اجتناب الشبهات فى الكسب

وأخرجه ابن ماجة فى سننه ٢/ ١٣١٨، ١٣١٩ فى ٣٦- كتاب الفتن (١٤) باب الوقوف عند الشبهات. الحديث ٣٩٨٤.

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ١١/ ٢٧، ٢٨

الكبيرة، والكبيرة تجر إلى الكفر؛ ولذلك قال ﷺ: «**المعاصي بريد الكفر**»(١) وهو معنى قوله تعالى: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴿١٤﴾﴾ [المطففين].

وثانيهما: أن من أكثر من مواقعة الشبهات أظلم عليه قلبه؛ لفقدان نور العلم، ونور الورع، فيقع في الحرام، ولا يشعر به، وإلى هذا النور الإشارة بقوله تعالى: ﴿**أَفَمَن شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ** ... ﴿٢٢﴾﴾ [الزمر] وإلى الإظلام الإشارة بقوله: ﴿... **فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُم مِّن ذِكْرِ اللَّهِ** ... ﴿٢٢﴾﴾ [الزمر](٢).

وهكذا يتبين لنا أن هذا الحديث في ترك الشبهات واتقائها أساس مكين في الدلالة على اعتبار الذرائع، وأصل واضح في سدها .

٢ ـ حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «**اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد ابن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه؟ وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يارسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله ﷺ إلى شبهه، فرأى شبها بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد، الولد للفراش، وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة، فلم تره سودة قط**» متفق عليه(٣).

---

(١) «أي تجر إليه، لم أر من ذكره، غير أن ابن حجر المكي في شرح الأربعين قال: أظنه من قول السلف، وقيل: إنه حديث». انظر/ كشف الخفا ومزيل الإلباس ... ٢/ ٢٧٨ (حديث ٢٣١٧).

(٢) وانظر المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. لأبي العباس القرطبي ٤/ ٤٩٣ في ١٨- كتاب البيوع (٣١) باب اتقاء الشبهات، ولعن المقدم على الربا. الحديث ١٦٨٩.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ٢/ ١١٨ في ٣٤ - كتاب البيوع (١٠٠) باب شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه. الحديث ٢٢١٨.
وأخرجه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٨٠ في ١٧ - كتاب الرضاع (١٠) باب الولد للفراش، وتوقي الشبهات. الحديث ٣٦(١٤٥٧) .
وأخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٧٠٣-٧٠٥ في ٧ - كتاب الطلاق (٣٤) باب الولد للفراش. الحديث ٢٢٧٣ .
=

فإن النبى ﷺ أمر سودة بالاحتجاب من الغلام الملحق، وإن كان أخاها شرعا؛ للشبه (أى لشبه الغلام بعتبة بن أبى وقاص) وهذا منه ﷺ من باب الاحتياط، وتوقى الشبهات[1]، وسد الذرائع .

٣ ـ ما روى عن عقبة بن الحارث «أنه تزوج ابنة لأبى إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت: قد أرضعت عقبة والتى تزوج، فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتنى، ولا أخبرتنى، فأرسل إلى آل أبى إهاب يسألهم فقالوا: ما علمناه أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبى ﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله ﷺ: «**كيف وقد قيل؟**» ففارقها، ونكحت زوجا غيره». وفى رواية: «فقال رسول الله ﷺ: **وكيف وقد قيل؟ دعها عنك**. أو نحوه». وفى أخرى «قال: **وكيف وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ فنهاه عنها**»[2].

وتبين أن النبى ﷺ أمر عقبة بفراق زوجته احتياطا وسدا للذريعة. قال الخطابى قوله: «**دعها عنك**» إشارة منه ﷺ بالكف عنها من طريق الورع لا من طريق الحكم، وليس فى هذا دلالة على وجوب قبول قول المرأة الواحدة فى هذا، وفيما لا يطلع عليه الرجال من أمر النساء»[3].

= وأخرجه النسائى فى سننه ٦/ ١٨٠ فى ٢٧ - كتاب الطلاق (٤٨) باب إلحاق الولد بالفراش إذا لم ينفه صاحب الفراش

وأخرجه ابن ماجة ١/ ٦٤٦ فى ٩ - كتاب النكاح (٥٩) باب الولد للفراش وللعاهر الحجر الحديث ٤ ٢

(١) المفهم ٤/ ١٩٧ فى ١٥ - كتاب النكاح (٢٦) باب الولد للفراش.

(٢) أخرجه البخارى فى صحيحه ٢/ ٢٤٨، ٢٥٣ فى ٥٢ - كتاب الشهادات (٤) باب إذا شهد شاهد أو شهود بشىء، وقال آخرون: ما علمنا بذلك، يحكم بقول من شهد ... الحديث ٢٦٤ وفى (١٣) باب شهادة الإماء والعبيد. الحديث ٢٦٥٩. وفى (١٤) باب شهادة المرضعة حديث ٢٦٦

وأخرجه أبو داود فى سننه ٤/ ٢٧ فى ١٨ - كتاب الأقضية (١٨) باب الشهادة فى الرضاع حديث ٣ ٣٦

وأخرجه الترمذى فى سننه ٣/ ٤٥٧ فى ١٠ - كتاب الرضاع (٤) باب ما جاء فى شهادة المرأة الواحدة فى الرضاع. حديث ١١٥١ قال أبو عيسى: حديث عقبة بن الحارث حديث حسن صحيح.

(٣) معالم السنن ٤/ ١٧

٤ ـ ما روى عن صفية بنت حيى، زوج النبى ﷺ أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ تزوره، وهو معتكف فى المسجد فى العشر الأواخر من شهر رمضان، فتحدثت عنده ساعة من العشاء، ثم قامت تنقلب، فقام معها رسول الله ﷺ يقلبها، حتى إذا بلغت باب المسجد الذى كان عند مسكن أم سلمة، زوج النبى ﷺ، فمر بهما رجلان من الأنصار، فسلما على رسول الله ﷺ، ثم نفذا، فقال رسول الله ﷺ: **«على رسلكما، إنها صفية بنت حيى»** فقالا: سبحان الله، يا رسول الله! وكبر عليهما ذلك، فقال رسول الله ﷺ: **«إن الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم، وإنى خشيت أن يقذف فى قلوبكما شيئا»** وفى رواية **«شرا»**(١).

وواضح من الحديث الشريف أن رسول الله ﷺ حرص على توقى الشبهات، وحسم مادة الفساد، وسوء الظن به، برغم أن صفية زوجته، لكنه قال ما قال درءا للشبهات، وسدا لذريعة سوء الظن به.

والأمثلة فى السنة النبوية صحيحة وصريحة، وأكثر من أن نحصيها فى هذا الموقع، وإن كنا سنتاول أمثلة أخرى، فيما نسوقه بين يدى مجالات هذا البحث.

ثالثا: من عمل الصحابة والتابعين:

جدت أحوال، وجرت حوادث بين المسلمين بعد رسول الله ﷺ اتجه الصحابة فيها ـ ومن بعدهم التابعون ـ إلى الأخذ بمبدأ سد الذرائع؛ رعاية للمآلات التى خافوا من آثارها أن تصل بهم إلى مفاسد وشرور، آثروا ألا يعرضوا لها المجتمع المسلم، حتى إن بعض هذه الأحوال وجدت عند القول بها من عمر بن الخطاب ـ أو غيره ـ قبولا حسنا، أو ما يمكن أن نسميه **إجماعا**، ومن أبرز الأمثلة على ذلك:

---

(١) أخرجه البخارى ٢/ ٦٩ فى ٣٣- كتاب الاعتكاف (١٢) باب هل يدرأ المعتكف عن نفسه؟ الحديث ٢٠٣٩.

وأخرجه مسلم ٢/ ١٧١٢ فى ٣٩ - كتاب السلام (٩) باب بيان أنه يستحب لمن رئى خاليا بامرأة، وكانت زوجة أو محرما له، أن يقول: هذه فلانة ليدفع ظن السوء به. حديث ٢٣ (٢١٧٤).

وأخرجه ابن ماجة ١/ ٥٦٦ فى ٧- كتاب الصيام (٦٥) باب فى المعتكف يزوره أهله فى المسجد. الحديث ١٧٧٩.

١ - زواج الكتابيات:

إن الزواج بحرائر نساء أهل الكتاب (اليهود والنصارى) مما أحله الله تعالى في كتابه، وذلك قوله سبحانه: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ ... (٥) ﴾. [المائدة].

ومن منطلق هذه الآية الكريمة كان اتفاق أهل العلم على حل الزواج من حرائر نساء أهل الكتاب، وممن روى عنه ذلك من الصحابة: عمر، وعثمان، وطلحة، وحذيفة، وسلمان، وجابر، وابن عباس، ومن التابعين: سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، والحسن، ومجاهد، وطاوس، وعكرمة، والشعبى، والضحاك، وذكر ابن المنذر جواز نكاح الكتابيات عن عمر بن الخطاب، ومن ذكر من الصحابة والتابعين، وقال: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك، وروى الخلال بإسناده أن حذيفة، وطلحة، والجارود بن المعلى، وأذينة العبدى، تزوجوا نساء من أهل الكتاب(١).

يؤكد ذلك ما يأتى:

أ - ما روى عن زيد بن وهب قال: كتب عمر بن الخطاب: أن المسلم ينكح النصرانية، والنصرانى لا ينكح المسلمة(٢).

ب - ما روى أن حذيفة نكح يهودية فى زمن عمر، فقال عمر: طلقها فإنها جمرة، قال: أحرام هى ؟ قال: لا، فلم يطلقها حذيفة لقوله، حتى إذا كان بعد ذلك طلقها(٣).

(١) المغنى لابن قدامة ٩/ ٤٥، وتفسير القرطبى ٣/ ٦٨.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى «المصنف» ٦/ ٧٨، ٧٩ فى كتاب أهل الكتاب. باب نكاح نساء أهل الكتاب. الحديث ١٠٠٥٨.

وأخرجه البيهقى فى «السنن الكبرى» ٧/ ١٧٢ فى كتاب النكاح. باب جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب ... وفيه: كتب إليه عمر ... وانظر تفسير ابن كثير ١/ ٣٧٦ وصحح إسناده نقلا عن ابن جرير الطبرى.

(٣) المصنف ٦/ ٧٨. الحديث ١٠٠٥٧، و ٧/ ١٧٧ الحديث ١٢٦٦٨.

جـ- ما روى أن طلحة بن عبيد الله تزوج بنت عظيم اليهود، قال: فعزم عليه عمر إلا ما طلقها(١).

د - ما روى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية، فقال: تزوجوهن زمان الفتح بالكوفة، مع سعد بن أبى وقاص، ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرا، فلما رجعنا طلقناهن، قال: ونساؤهم لنا حل، ونساؤنا عليهم حرام(٢).

هـ - ما روى أن عثمان بن عفان رضى الله عنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية، على نسائه، ثم أسلمت على يديه(٣).

وإذا كان القرآن الكريم نص صراحة على حل زواج نساء أهل الكتاب، وواكبته أقوال وأفعال لصحابة رسول الله ﷺ، ومنهم: عمر بن الخطاب تدل على حل هذا الزواج، وأسند ذاك إجماع سائر أهل العلم ـ فإن ما روى عن موقف عمر بن الخطاب ـ إن صح ـ أنه أمر الصحابة الذين تزوجوا من أهل الكتاب بطلاق زوجاتهم إنما يدل على أنه قصد سد الذريعة؛ خشية أن يؤدى زواج الكتابيات إلى ضرر يحيق بالزوج المسلم، أو بدولة الإسلام جرّاء هذا الزواج الذى هو فى أصله مباح(٤)؛ لأنه ـ كما

---

(١) المصدر السابق ٦/ ٧٩. الحديث ١٠٠٥٩، و ٧/ ١٧٧، ١٧٨ الحديث ١٢٦٧٢.

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى «المصنف» ٧/ ١٧٨، ١٧٩، فى كتاب الطلاق، باب نكاح نساء أهل الكتاب. الحديث ١٢٦٧٧

وأخرجه البيهقى فى «السنن الكبرى» ٧/ ١٧٢ فى كتاب النكاح. باب جماع أبواب نكاح حرائر أهل الكتاب . وفيه: «تزوجناهن زمان الفتح ...» وفيه بعد قوله: «طلقناهن» زيادة هى: وقال. «لا يرثن مسلما ولا يرثهن».

(٣) أخرجه البيهقى فى «السنن الكبرى» ٧/ ١٧٢.

(٤) ذكر **القرطبى** فى تفسيره ٣/ ٦٨ «ما روى عن عمر أنه فرق بين طلحة بن عبيد الله، وحذيفة بن اليمان وبين كتابيتين، وقالا: نطلق يا أمير المؤمنين، ولا تغضب، فقال: لو جاز طلاقكما لجاز نكاحكما، ولكن أفرق بينكما صغرة قمأة - أى صاغرين - **قال ابن عطية؛ وهذا لا يستند جيدا**».

وفى تفسير ابن كثير ١/ ٣٧٦ «أن هذا الأثر عن عمر غريب» وفى ذلك ما يدل على أن ابن عطية، وتبعه القرطبى، وأكد قولهما ابن كثير فى أن ما نسب إلى عمر من تحريم نكاح الكتابيات لا يستقيم له سند، وإنما الذى ظهرت قوته من آثار عن عمر، إنما هى التى تدل على أنه يحل زواج الكتابيات، وأنه عندما حذر منه كان لخشيته على نساء المسلمين، ولخوفه على=

تؤكد الروايات - حرص على عدم فتنة النساء المسلمات، إذا انصرف المسلمون عن الزواج بهن، وبخاصة بعد أن كثر عددهن فى بلاد أهل الكتاب، التى يتصف نساؤها بالجمال الذى يصرف عن المسلمات، أو لأن عمر رضى الله عنه لم يطمئن إلى أخلاق نساء أهل الكتاب، ويتبين ذلك واضحا مما يأتى:

أ - أن لجوء المسلمين إلى الزواج من الكتابيات - مع أنه فى الأصل مباح - إنما كان لقلة النساء المسلمات فى البلاد المفتوحة، وهذا ما يؤكده حديث جابر السابق الإشارة إليه، وفيه: «تزوجناهن زمان الفتح بالكوفة. ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيرا، فلما رجعنا طلقناهن»(١).

ب - «أن عمر بن الخطاب بعث إلى حذيفة - بعد أن ولاه المدائن، وكثرة المسلمات: إنه بلغنى أنك تزوجت امرأة من أهل المدائن من أهل الكتاب، فطلقها، فكتب إليه حذيفة: لا أفعل حتى تخبرنى، أحلال أم حرام؟ وما أردت بذلك؟ فكتب إليه عمر: لا بل حلال، ولكن فى نساء الأعاجم خلابة، فإذا أقبلتم عليهن، غلبنكم على نسائكم، فقال حذيفة: الآن - أى اقتنعت - فطلقها»(٢).

وفى رواية أن حذيفة قال: أتزعم أنها حرام، فأخلى سبيلها يا أمير المؤمنين؟ فقال: لا أزعم أنها حرام؛ ولكنى أخاف أن تعاطوا المومسات منهن(٣).

«وينقل ابن كثير عن ابن جرير الطبرى قوله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات، أن عمر كره ذلك، لئلا يزهد الناس فى المسلمات، أو لغير ذلك من المعانى»(٤).

ولعل الروايات التى سبقت عن عمر تؤكد لنا أنه كان يرى أن الزواج من حرائر الكتابيات حلال، لكنه خشى مغبة التعلق بنساء الأعاجم لجمالهن وحسنهن، وأثر ذلك فى زيادة العنوسة بين النساء المسلمات، أو مخافة عدم الاطمئنان إلى أخلاق الكتابيات.

=أزواج الكتابيات من المسلمين أن يقعن فى زوجات ربما لا يرعين للحرمات عهدا. وبخاصة من كان منهم فى مكانة ذات تأثير على دولة الإسلام مثل: طلحة، وحذيفة رضى الله عنهما.

(١) راجع الهامشة رقم ٢ فى الصفحة السابقة.

(٢) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع. أ.د / محمد بلتاجى... ص ٣٤٢ نقلا عن تاريخ الطبرى ٣/ ٥٨٨.

(٣) تفسير القرطبى ٣/ ٦٨.

(٤) تفسير ابن كثير ١/ ٣٧٦.

وهذه الروايات عن عمر أصح إسنادا، وتمثل في الوقت نفسه سدا لذريعة فساد مؤثر، وخطر كبير، على الزوج نفسه، وعلى النساء المسلمات.

وإذا كان رأى عمر رضى الله عنه من فعل الصحابة وأقوالهم، فإن إقرار الصحابة لهذا الرأى، وسكوت البقية منهم يعد بمثابة إجماع على العمل بسد الذرائع واعتبار الأخذ به مما يفضى إلى مفسدة تتحقق، أو يغلب على الظن وقوعها.

ولعل هذه المصالح هى ما تتحراه الدول الآن، حين تمنع طوائف من مواطنيها من الزواج من غير مواطناتهم، وبخاصة من يعمل فى مجالات ومراكز حساسة مثل: رجال السلك الدبلوماسى، ورجال الجيش، والشرطة، ورجال المخابرات والأمن؛ لأسباب تمس مصالح الدولة، وقد لا يحدث ضرر بسبب بعض هذه الزيجات، إلا أن احتمال الضرر قائم، وهذا الاحتمال يكفى وحده للمنع المطلق، وقد ثبت بالتجارب العديدة أن سد باب الاحتمال هذا أفضل من متابعة الميول الفردية»(١).

بل إننا نجد بعض دول الخليج العربى - فى عصرنا - تخص من يتزوج ابنة دولته بمنحة زواج قيمة، وتمنعه من زواج الأجنبية إلا بتصريح من الدولة، وذلك كله ترغيبا للرجال فى الزواج من بنات جنسهم، وتخفيفا لأزمة العنوسة - التى اشتدت وطأتها - فى هذه البلاد.

قلت: ولعل ما أخذوه من قرارت فى هذا الصدد، وما وضعوه من نظم إنما انطلقوا فيه من مبدأ سد الذرائع أو فتحها.

٢ - رفض الرياء:

ويدل عليه ما روى أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه - وهو من الطبقة الثالثة من تابعى أهل المدينة(٢) - نكت بالخيزرانة بين عينى عروة بن عياض وقال له: «هذه - يعنى آثار السجود بين عينيه - غرتنى منك، ولولا أنى أخاف أن تكون سنة من بعدى، لأمرت بموضع السجود، فقور»(٣).

---

(١) منهج عمر بن الخطاب فى التشريع. ص ٣٤٥، ٣٤٦.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد ٥/ ٢٤٢ فقد ذكره فى الطبقة الثالثة من أهل المدينة من التابعين.
وفى تهذيب الكمال فى أسماء الرجال ٢١/ ٤٣٦ ذكر ما قاله ابن سعد، ثم قال: وذكره أبو الحسن بن سميع الدمشقى فى الطبقة الرابعة.

(٣) سد الذرائع ... للبرهانى ... ص ٥٧٢.

ولعل هذه العبارة دلالة على خشية عمر بن عبد العزيز من أن تدخل علامة السجود على نفس صاحبها ألوانا من فساد الرياء، والمباهاة بأثر العبادة.

٣ - رفض الهدايا إلى الرؤساء:

ويدل عليه ما روى محمد بن سعد عن فرات بن مسلم قال: «اشتهى عمر بن عبد العزيز التفاح، فبعث إلى بيته فلم يجد شيئا يشترون له به، فركب، وركبنا معه فمر بدير، فتلقاه غلمان للديرانيين معهم أطباق فيها تفاح، فوقف على طبق منها فتناول تفاحة، فشمها. ثم أعادها للطبق، ثم قال: ادخلوا ديركم، لا أعلم بعثتم إلى أحد من أصحابى بشىء، قال: فحركت بغلتى، فلحقته، فقلت: يا أمير المؤمنين اشتهيت التفاح فلم يجدوه لك، فأهدى لك فرددته. قال: لا حاجة لى فيه. فقلت: ألم يكن رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر يقبلون الهدية؟ قال: إنها لأولئك هدية، وهى للعمال رشوة»(١).

وواضح من الحادثة أن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه منع نفسه عن شىء هو فى أصله مباح، لكنه كره أن يأكل إلا من ماله الخاص، ومنع من الإهداء للعمال والولاة؛ سدا لذريعة الفساد التى تدخل على بعض من يلى أمور الناس، فلا يقضى لهم عملا إلا إذا دفعوا له رشوة فى صورة هدية؛ وهو فى هذا النهج مرتبط بمنهج رسول الله ﷺ؛ «فعن أبى حميد الساعدى قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلا من الأسد، يقال له: **ابن اللتبية**(٢) (قال عمرو، وابن أبى عمر: على الصدقة)، فلما قدم قال: هذا لكم، وهذا لى أهدى لى، قال: فقام رسول الله ﷺ على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: «**ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم، وهذا أهدى لى! أفلا قعد فى بيت أبيه أو فى بيت أمه، حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟ والذى نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم منها شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر**». ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتى إبطيه، ثم قال. «**اللهم ! هل بلغت؟** مرتين». متفق عليه(٣).

---

(١) الطبقات الكبرى ٥/ ٢٧٨.

(٢) نسبة إلى بنى لُتب، قبيلة معروفة، واسمه: عبد الله، صحيح مسلم بشرح النووى ١٢/ ٢١٩.

(٣) أخرجه البخارى ٢/ ٢٣٥ فى ٥١ - كتاب الهبة وفضلها والتحريض عليها (١٧) باب من لم يقبل الهدية لعلة. الحديث ٢٥٩٧. وأخرجه فى مواطن أخر. =

قال النووى: «فى هذا الحديث بيان أن هدايا العمال حرام وغلول؛ لأنه خان فى ولايته وأمانته، ولهذا ذكر فى الحديث عقوبته، وحمله ما أهدى إليه يوم القيامة . . . وأن تحريم الهدية عليه بسبب الولاية، بخلاف الهدية لغير عامل، فإنها مستحبة»(١).

وقال الخطابى: «فى الحديث دليل على أن كل أمر يتذرع به إلى محظور فهو محظور». وأن هدايا العمال سُحْت، وأنه ليس سبيلها سبيل سائر الهدايا المباحة وإنما يهدى إليه للمحاباة، وليخفف عن المهدى، ويسوغ له بعض الواجب عليه وهو خيانة، وبخس للحق الواجب عليه استيفاؤه لأهله(٢).

وفيما سبق من أدلة - أثبتها القائلون بسد الذرائع - كفاية، وبخاصة أنا قد وفينا الكلام فيها من جوانبها المختلفة، بحيث سنكتفى بمجرد الإشارة إليها إذا مثلنا بها فيما يأتى من نقاط البحث.

= وأخرجه مسلم فى صحيحه٢/ ١٤٦٣ فى ٣٣ - كتاب الإمارة (٧) باب تحريم هدايا العمال. الحديث ٢٦ (١٨٣٢).

وأخرجه أبو داود فى سننه٣/ ٣٥٤، ٣٥٥ فى ١٤ - كتاب الخراج والإمارة والفىء (١١) باب فى هدايا العمال. الحديث ٢٩٤٦.

(١) صحيح مسلم بشرح النووى ١٢/ ٢١٩.

(٢) معالم السنن ٣/ ٨ وقريب منه ما ذكره ابن تيمية فى الفتاوى الكبرى ٣/ ٢١١، ٢١٢.

الذريعة والمصالح المرسلة

لا شك فى أن سد الذرائع له صلة وثقى بمبدأ العمل «بالمصالح المرسلة» يؤكد ذلك ما ذكره الشاطبى فى قوله: «إن قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه تقوم فى حقيقتها على التوسل إلى ما هو مصلحة»(١).

ونوضح هذه الحقيقة من خلال ما يأتى:

أولا:

أن الإمام مالكا هو الذى حمل لواء الأخذ بمبدأ المصلحة المرسلة(٢) واستمسك بعروته، حيث اعتبر أن المصلحة هى الثمرة التى أقرها الشارع واعتبرها ودعا إليها، فكل ما يؤدى إليها بطريق القطع، أو بغلبة الظن، أو فى الكثير ـ وإن لم يكن الغالب ـ يكون مطلوبا بقدره، ومن ثم كانت المصلحة بعد النص القطعى هى قطب الرحى فى المذهب المالكى(٣).

ثانيا:

أن مالكا يجرى القياس ما دام محققا للمصلحة عنده، فإذا لم يحققها تركه إلى الاستحسان، أو لجأ إلى المصلحة المرسلة، ثم إن عمله بسد الذرائع أيضا كان هدفه تحقيق ما يراه مصلحة معتبرة. وقد أكثر مالك من العمل بسد الذرائع إلى حد أن اعتبر العمل بها من خصوصيات مذهبه، تماما كما حدث بالنسبة لعمله بالمصلحة المرسلة»(٤).

ثالثا:

«أن أصل سد الذرائع يؤكد أصل المصالح، ويوثقه ويشد أزره؛ لأنه يمنع الأسباب والوسائل المفضية إلى المفاسد، وهذا وجه أكيد من وجوه المصلحة، فهو إذن متمم لأصل المصلحة، ومكمل له، بل قد تعتبر بعض صور سد الذرائع من صور

---

(١) الموافقات فى أصول الأحكام٤/ ١١٢، ١١٣.
(٢) أصول الفقه... أبو زهرة... ص ٢٦١.
(٣) مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٢/ ٦٣٧ ا.د / محمد بلتاجى، نقلا عن مالك ص ٤١٩ للإمام أبى زهرة.
(٤) مناهج التشريع الإسلامى ٢/ ٦٣٧.

المصالح المرسلة؛ ولهذا نرى من أخذ بمبدأ المصلحة وحمل لواءه، **وهم المالكية ومن تابعهم أخذوا أيضا بالذرائع** فقالوا بسدها، إذا أدت إلى مفسدة، وبفتحها إذا أدت إلى مصلحة راجحة، ولو كانت الوسيلة بذاتها محرمة[1].

رابعا:

أن وسيلة المحرم قد تكون غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة كالتوسل إلى فداء الأسارى، بدفع مال للكفار، الذى هو محرم عليهم الانتفاع به . . . ولكنه مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة»[2]؛ لأن ذلك لا يكون إلا حينما تكون دولة الإسلام ضعيفة، ولرغبة المسلمين فى تخليص أسراهم من الأسر، وتقوية المسلمين بهم.

خامسا:

«**سد الذرائع من أصول الاستنباط الفقهي، المهمة عند المالكية، وليس في المذاهب الفقهية الأربعة المنتشرة، ولا في غيرها من بلغ في أخذه بهذا الأصل مبلغ المذهب المالكي؛ وذلك لأنه من أوسع المذاهب الاجتهادية اعتمادا على رعاية مصالح الناس وأعرافهم**؛ ولهذا كان العمل بالمصلحة المرسلة أصلا مستقلا من أصول التشريع عنده (مالك)، **فكان سد الذرائع تطبيقا عمليا من تطبيقات العمل بالمصلحة**؛ ولذلك عدوه ضمن أصولهم. . . وبالغوا فى ذلك حتى عد بعض الفقهاء **سد الذرائع**، من خصوصيات مذهب إمام دار الهجرة»[3].

سادسا:

ن الأصوليين من المتكلمين يدخل مبحث الذرائع عندهم من خلال المناسبة فى باب المصلحة، عند الحديث عن انخرام المناسبة بالمفسدة المساوية أو الزائدة[4].

---

(١) الوجيز فى أصول الفقه للدكتور عبد الكريم زيدان ص ٢٥ (٢) الفروق ٢/ ٣٣.

(٣) سد الذرائع . . . برهانى ٦١٥ ومراجعه

الفروق للقرافى ٣/ ٢٦٦، وتهذيب الفروق بهامش الفروق ٣/ ٢٧٥، وتنقيح الفصول ص ٢

وانظر بحث سد الذرائع للشيخ خليل الميس . . . ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامى الدورة التاسعة - العدد التاسع الجزء الثالث ص ٨

(٤) سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء. بحث ا.د / خليفة بابكر الحسن. ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامى ص ٨ ٢، ومرجعه نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى. ا.د / حسين حامد حسان ص ١٩٥.

سابعا:

«أن سد الذرائع عند الإمام مالك أصل متبع مطرد فى العادات والعبادات»[1] وإذا كان سد الذرائع وجها من وجوه المصلحة المرسلة وتطبيقا عمليا للعمل بالمصلحة، إلا أنه يفترق عنه فى أن مجال سد الذرائع يشمل العبادات والمعاملات، أما المصلحة المرسلة فقد قصر الشاطبى مجالها على المعاملات دون العبادات، عند حديثه عن ضوابط المصلحة المرسلة وشروطها[2].

ثامنا:

أن الاستحسان، والمصلحة المرسلة، وسد الذرائع قواعد وضعت لتحقيق مقصود الشارع من جلب المصلحة ودرء المفسدة. وثلاثة القواعد هذه احتفى بها الإمام مالك، وعدت من أصوله التى وجهت الرأى فى الفروع الفقهية عند المالكية.

ويتأكد الارتباط الشديد بين هذه القواعد الثلاث من خلال ما قدمه المالكية من أمثلة واحدة عليها، ومن ذلك: مثال تضمين الصناع؛ فإن الإمام الشاطبى ذكره كمثال على المصلحة المرسلة والاستحسان، وذكره الإمام القرافى مثالا على الذرائع التى اختلفت الأمة فيها[3]؛ قال القرافى: «اختلف فى تضمين الصناع، لأنهم يؤثرون فى السلع بصنعتهم، فتتغير السلع، فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون سدا لذريعة الأخذ، أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة، قولان»[4].

وقال الشاطبى: «فإن قيل: فهذا من باب المصالح المرسلة لا من باب الاستحسان، قلنا: نعم، إلا أنهم صوروا الاستحسان بصورة الاستثناء من القواعد، بخلاف المصالح المرسلة، ومثل ذلك يتصور فى مسألة التضمين، فإن الأجراء مؤتمنون بالدليل، لا بالبراءة الأصلية، فصار تضمينهم فى حيز المستثنى من ذلك الدليل، فدخلت تحت معنى الاستحسان بذلك النظر»[5].

---

(١) الموافقات فى أصول الأحكام ٣/ ١٨٦.

(٢) الرأى الفقهى عند الإمام مالك ... رسالة دكتوراه مخطوطة قدمها / السيد الصافى محمد إلى كلية دار العلوم سنة ١٩٩٧م ص ٣٤٢، وص ٢٢٧، وص ٣٧٥.

(٣) المرجع السابق. بتصرف.

(٤) الفروق ٢/ ٣٢.

(٥) الاعتصام ص ٣٧٣ نقلا عن رسالة الدكتوراه السابقة ص٣٧٦.

الذرائع والحيل الفقهية

سبق بيان معنى الذرائع سدا وفتحا . . . أما الحيل والحوَل فجمع حيلة، **ومعناها في اللغة**: الحذق، وجودة النظر، والقدرة على دقة التصرف، أو هو: الحذق في تدبير الأمور، وتقلّب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، أو هو: ما يتوصل به إلى حالة ما في خفية، وأكثر استعماله فيما في تعاطيه حنث، (أو خبث) وقد يستعمل فيما في استعماله حكمة؛ ولهذا قيل في وصفه تعالى: ﴿ ... **وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ** ⑬ ﴾ [الرعد]، أي الوصول في خفية من الناس إلى ما فيه حكمة . وقيل: الحيلة من التحول؛ لأن بها يتحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف، يحيل بها الشيءُ عن ظاهره[1]

فإذا رغبنا في تعريف معنى الحيلة والحيل في **اصطلاح الفقهاء والأصوليين** فسنجد كثيرا منهم حدد معناها، ووضح مفهومها على النحو الآتي:

أولا: تعريف الشاطبي، ولعله أوضح تعريف وأجمعه، قال: «إن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع»[2].

وضرب مثالا لبيانها: «الواهب ماله عند رأس الحول؛ فرارا من الزكاة، فإن أصل الهبة الجواز، ولو منع الزكاة من غير هبة لكان ممنوعا، فإن كل واحد منهما ظاهر أمره في المصلحة أو المفسدة، فإذا جمع بينهما على هذا القصد، صار مآل الهبة المنع من أداء الزكاة، وهو مفسدة، ولكن هذا بشرط القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية»[3].

ثانيا: وهذا ابن تيمية - وهو من أكثر العلماء الذين تكلموا عن إبطال الحيل ونددوا بأربابها - عرف بها **في اللغة**، ثم عرف بها **في الاصطلاح** فقال:

«غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة، فإن كان المقصود أمرا حسنا كانت

---

(1) تاج العروس، ولسان العرب، والمصباح المنير، والمفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني مادة «حول».

(2) الموافقات في أصول الأحكام ٤/ ١١٤ .

(3) المصدر السابق.

حيلة حسنة، وإن كان قبيحـا كانت قبيحة، ولما قال النبى ﷺ: «**لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلون محارم الله بأدنى الحيل**»(١) صارت فى عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها الحيل التى تستحل بها المحارم كحـيل اليهود، وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله أو الآدمى فهى تندرج فيما تستحل به المحارم»(٢).

ثم بين أن «المحتال هو الذى لا يقصد بالتصرف مقصودها الذى جعل لأجله، بل يقصـد به إما استـحلال محـرم، أو إسقاط واجب أو نحـو ذلك. مثل المحلل الذى لا يقصد مـقصود النكاح من الألفة والسكن التى بين الزوجين، وإنما يقـصد نقيض النكاح وهو الطلاق لتعود إلى الأول. . . وهذا يوجب فساد الحيل من وجهين:

أحدهما: أنه لم يقصد بتلك التصـرفات موجباتها الشرعية، بل قـصد خلافها ونقيضها.

الثانى: أنه قصد بها إسقاط واجب، واستحلال محرم بدون سببه الشرعى»(٣).

ويقول أيضا: «فالحيلة أن يقصد سقوط الواجب، أو حل الحرام، بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفـعل له، أو ما شرع، فهو يريد تغـيير الأحكام الشرعيـة بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب له»(٤).

وقد اعتبر ابن تيمية هذا خـداعا لله، واستهزاء بآيات الله، وتلاعبا بحدود الله، وأكد أنه محرم بالكتاب والسنة وإجماع السلف الصـالح، وعامة دعائم الإيمان، ومبانى الإسلام . . . وأن ذلك مأثور عن كبار الصحابة والتابعين، وأكثر علماء الأمة، وعد من هؤلاء وأولئك الكثيرين(٥).

---

(١) أخرجه ابن بطة فى (جـزء فى الخلع وإبطال الحيل. ص ٢٤) حدثنا أبو الحسن أحمـد بن محمد ابن مـسلم حدثـنا عن أبى سلمة عن أبى هريرة؛ قـلت: وهذا إسناد رجاله كلهم ثقـات معروفون من رجال «التـهذيب» غير أبى الحسن أحمد بن محـمد بن مسلم، وهو المخرمى.
وأورده الحافظ ابن كثير فى تفسيره وقال: هذا إسناد جيد، فإن أحمـد بن محمد بن مسلم هذا ذكره الخطيب فى تاريـخه ووثقه، وباقى رجـاله مشهـورون ثقات، ويصحح التـرمذى بمثل هذا الإسناد كثيرا»
قال الألبانى: ولكنى لم أجد ترجمة ابن مسلم هذا فى تاريخ الخطيب، فالله أعلم. انظر إرواء الغليل ج ٥ ص ٣٧٥ الحديث ١٥٣٥

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٦٨
(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٤٢.
(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ٩٦
(٥) الفتاوى الكبرى٣/ ٩٧

ثالثا: ثم نجد **ابن القيم** - وهو أشد العلماء وطأة على أرباب الحيل المحرمة والمفتين بها - يعرف الحيل بأنها «مخادعة ومراوغة بإظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى أمر محرم يبطنه، ولهذا يقال: طريق خيدع، إذا كان مخالفا للقصد لا يفطن له، ويقال للسراب: خيدع؛ لأنه يخدع من يراه ويغره، وظاهره خلاف باطنه»[(١)].

وتبين لنا مما سبق أن المالكية والحنابلة هم الذين أرسوا قواعد سد الذرائع وفتحها، وأبطلوا كذلك الحيل المحرمة، وسمحوا بالحيل التى لا تسقط واجبا، ولا تحل حراما؛ بل قال ابن تيمية: إنها حيلة حسنة ما دامت فى أمر حسن[(٢)]، وقد منع الشافعى - كذلك - من استعمال الحيل المحرمة.

وقد كان منع **مالك والشافعى وأحمد** من استعمال الحيل اتباعا للقاعدة الأصولية: «الأمور بمقاصدها» وأن «العبرة فى العقود للمقاصد والمعانى، لا للألفاظ والمبانى»، وأن «التشريع مبنى على مصالح مقصودة»، وأنه يجب سد الذرائع والوسائل التى تفوت هذه المصالح، فلو وضع الشارع حكما مبنيا على المصلحة، ثم أجاز الحيلة للتخلص من هذا الحكم، لكان الجواز نقضا له، وهو تناقض لا يجوز وقوعه، ومثال ذلك - كما سبق - أن الزكاة شرعت لسد حاجة الفقراء، فلو أجيزت هبة المال قبيل آخر الحول، فرارا من الزكاة، لكان معناه إبطال مقصود الشريعة، وإلحاق الضرر بالفقراء»[(٣)].

رابعا: أجاز **فقهاء الحنفية وبعض الشافعية** الحيل إذا لم يقصد بها إبطال الأحكام صراحة، وإنما ضمنا[(٤)]، وقد أثر عن الحنفية أنهم ألفوا بعض الكتب فى الحيل، ومن أشهرها: «كتاب الحيل» للخصاف، المطبوع فى مصر سنة

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين٣/ ١٤١، والفتاوى الكبرى ٣/ ٩٨

(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٦٨.

(٣) ا.د / وهبة الزحيلى فى بحثه «سد الذرائع» انظر/ مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٥.

(٤) المرجع السابق. ونجد فى الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٣/ ١٧١ رفضا لهذا الرأى، وبيانا لأنه «لا يحل بحال ولا يصح . . . واعتبر هذا القسم هو الذى كثر فيه تصرف المحتالين، ممن ينتسب إلى الفتوى، وهو أكثر ما قصدنا الكلام فيه، فإنه قد اشتبه أمره على المحتالين، وضرب مثلا لذلك بمسألة: نكاح التحليل، وعرض أوجه تحريمها.

١٣١٤هـ، وكتاب «المخارج من الحيل» المنسوب للإمام محمد (بن الحسن الشيباني) صاحب أبى حنيفة، الذى نشره المستشرق الألمانى يوسف شاخت.

وممن ألف فى الحيل من الشافعية: محمد بن عبد الله الصيرفى، المتوفى سنة ٣٣٠ هـ، وأبو الحسن محمد بن يحيى بن سراقة العامرى، المتوفى سنة ٤١٦ هـ وأبو حاتم بن محمد القزوينى، المتوفى ٤٤٠ هـ.

ولما رأى أصحاب الحيل نفرة الناس من اسم الحيل، قالوا: إنما نسمى ما يتوصل به إلى ممنوع «وجوه المخارج من المضايق» ولا نسميها «الحيل»[(١)].

ولعل من ذلك ما قاله ابن نجيم الحنفى: «واختلف مشايخنا رحمهم الله تعالى فى التعبير عن ذلك، فاختار كثير التعبير بكتاب الحيل، واختار كثير كتاب المخارج واختاره فى الملتقط، وقال الله تعالى: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ** ... (٤٤)﴾ [ص] وذكر فى الخبر «أن رجلا اشترى صاعا من تمر بصاعين، فقال ﷺ: «**أربيت، هلا بعت تمرك بالسلعة، ثم ابتعت بسلعتك تمرا**»[(٢)]، وهذا كله إذا لم يؤد إلى الضرر بأحد، والحنفية يرون أن المراد بالحيل: ما يكون مخلصا شرعيا لمن ابتلى بحادثة دينية»[(٣)].

والذى نحب أن نوجه النظر إليه أن تبرير المجيزين للحيل ـ وبخاصة تلك التى تسقط حقا أو تحل حراما ـ تبرير مرفوض، وتسمياتهم لها بأنها مخارج من المضايق، أو مخارج من المحارج تسميات لا ترقى إلى القبول عند جمهرة علماء المسلمين؛ ولذلك وجدنا أكثر العلماء ينحون باللائمة على هذا اللون من الحيل، وبخاصة ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، فقد انبرى كل منهما للحيل المحرمة، فأشبعوا كل واحدة منها نقدا وتفنيدا، حتى استوعب ذلك من ابن القيم قرابة النصف من كتابه إعلام الموقعين (فى الجزءين الثالث والرابع).

---

(١) المرجع السابق، وبحث ا.د / على داود جفال ص ٣٢٣، والمدخل إلى الفقه الإسلامى. محمد سلام مدكور ص ٢٤٧ هامشة ٣.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ٢/١٢١٧ فى ٢٢ - كتاب المساقاة (١٨) باب بيع الطعام مثلا بمثل. الحديث ١٠٠ (١٥٩٥).

(٣) الأشباه والنظائر ... لابن نجيم ... ص ٤٠٦.

خامسا: نبين فى هذا البند العلاقة بين سد الذرائع وإبطال الحيل، كما وضحها لنا العلماء الأجلاَّء، وذلك فيما يأتى:

١ - أننا لا نكاد نرى فرقا - عند الشاطبى - بين الذرائع والحيل فحيث يتكلم عن الذرائع يذكر الحيل، وحيث يتكلم عن الحيل يذكر الذرائع، حتى إنه يسوق الأمثلة نفسها أحيانا للقاعدتين، فمرة يعتبر الحيلة نوعا من الذرائع، وذلك فى المسألة الخامسة، أما فى المسألة العاشرة من مقاصد المكلف فتكلم عن الحيل ومثَّل بمسائل بيوع الآجال، وقال: إنها من الذرائع(١).

٢ - أن الشاطبى اشترط فى الحيل القصد إلى إبطال الأحكام الشرعية(٢)، على أن الذرائع تسد إذا كانت تفضى إلى مفسدة ولو لم ينْوِها الإنسان، فلا يلزم فى الذريعة أن تكون مقصودة(٣)؛ ومعنى ذلك أن النيةَ هى الفارق بين الذريعة والحيلة **فالمعيار فى الذريعة معيار موضوعى لا شخصى** ينظر فيه إلى المآل، وإلى مصير العمل ونتيجته، ولا دخل فيه لنية الشخص الفاعل وقصده... فالمنظور إليه فى الذرائع هو الفعل الذى يؤدى إلى النتيجة التى لا تطابق الشرع، ولو كان الفاعل حسن النية.

أما الحيلة فنوع آخر من الانحراف، لابد فيها من القصد إلى إرادة استعمال هذه الحيل الشرعية حرفيا، لإخفاء عملية أخرى يحرمها الشرع، ومن ذلك الحيل التى يستعملها بعض رجال الأعمال، من أجل أن يحللوا الربا والكسب الحرام.. **والذى يتحايل على هذا النحو إنما يسعى إلى فائدته الخاصة، ومنفعته الشخصية**(٤).

٣ - أن الحيلة والذريعة قد تلتقيان فى صورة، وتفترقان فى صور:

أ - فمثال ما كان ذريعة وليس حيلة: سب الأوثان، فإنه ذريعة إلى سب الله تعالى.

---

(١) الشيخ خليل الميس فى بحثه «سد الذرائع» فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٦٤. وانظر الموافقات فى أصول الأحكام ٢/ ٢٤١ وما بعدها و٢/ ٢٦٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٤. (٣) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٣.

(٤) بحث سد الذرائع للدكتور / على داود جفال. فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٢٥- ٣٢٧. بتصرف.

ب - ومثال ما كان حيلة وليس ذريعة: ما يحتال به من المباحات فى الأصل، كبيع النصاب فى أثناء الحول فرارا من الزكاة.

جـ- ومثال ما كان ذريعة وحيلة: اشتراء البائع السلعة من مشتريها بأقل من الثمن.

والمراد بسد الذريعة: منعها على المكلف، حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرم، فهى وإن كانت جائزة فى حد ذاتها، لكنها تحرم لما تفضى إليه، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لبقيت على جوازها، ولما منع المكلف منها.

والمراد بإبطال الحيل: إلغاؤها، وعدم الاعتداد بها، فإذا عرف أن المكلف محتال فتصرفه لاغ، ويعامل بنقيض قصده، فهو حينما سلك مسلك الحيل قصد أن تكون مخرجا له، ومفرًّا من حكم المسألة الشرعى الذى يريد أن يهرب منه، فهذا التصرف لا يخرجه عن الحكم الشرعى، بل تبطل حيلته، ولا يكون لها الأثر الذى يريد[1].

٤ ـ أن التداخل بين الذرائع والحيل فى بعض الحالات أثر فى الذين تناولوا القضيتين من الأصوليين والفقهاء، وقد بينا من ذلك موقف الشاطبى فى المسألتين وهو يتكلم عن النظر فى مآلات الأفعال[2]، ووجدنا كذلك أن ابن القيم فى إعلام الموقعين يتناول الحيل عند حديثه عن سد الذرائع[3]، وكذلك ابن تيمية فى الفتاوى الكبرى تناول سد الذرائع تابعا لحديثه عن الحيل[4].

٥ ـ أن مواقف الفقهاء من الحيل تتحدد فى إطار مواقفهم من سد الذرائع، فالذين يتشددون فى سد الذرائع يمنعون الحيل بإطلاق، وهم الحنابلة والمالكية، والذين يرون أن الذريعة لا تسد إلا إذا ظهر القصد إلى الممنوع واضحا فى صيغة العقد، وهم الشافعية والحنفية قد لا يدخلون فى الحيل ما أدخله الأولون فيها[5].

---

(١) أصول مذهب الإمام أحمد. د/ عبد الله التركى ص ٥٠٢، ٥٠٣.
(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٠-١١٤.
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١١٩ وما بعدها، و١٤٠ وما بعدها.
(٤) الفتاوى الكبرى٣/ ٨٩-٢٢٣ فى الحديث عن الحيل، ثم جاء حديثه عن سد الذرائع فى ٣/ ٢٢٣ وما بعدها . . .
(٥) سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء. ا.د/ خليفة بابكر الحسن. مجلة مجمع الفقه الإسلامى - الدورة التاسعة - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٢١٠.

٦ ـ أن المقارنة بين الذرائع والحيل لا تمتد إلى الحيل بمعنى المخارج، وهى الحيل التى يقصد بها التوصل إلى إثبات حق، أو دفع مظلمة، أو التيسير على الناس، كمن يبيع أرضه، أو سلعة له، أو يهبها لمن يثق به خوفا من تسلط ظالم، حتى إذا اطمأن وزال خوفه عاد فاشتراها أو استرجعها منه[١]؛ وكمن يبيع الذهب الردىء بالنقود الورقية، ويشترى بها ذهبا جيدا خوفا من ربا الفضل، إذا تقابل الذهبان ببعضهما مع التفاضل[٢]؛ فإن مثل هذه المخارج جائزة، ولها شواهد فى الشرع منها قوله تعالى لأيوب عليه السلام: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ** ... (٤٤)﴾ [ص] ليبرَّ بقسمه أثناء مرضه فى أن يضرب زوجته مائة ضربة[٣].

وقوله ﷺ فيما رواه البخارى عن أبى سعيد الخدرى، وعن أبى هريرة رضى الله عنهما «أن رسول الله ﷺ استعمل رجلا على خيبر، فجاءه بتمر جنيب[٤]، فقال رسول الله ﷺ: «**أكل تمر خيبر هكذا؟**» قال: لا والله، يا رسول الله، إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «**لا تفعل: بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا**»[٥].

قال القرطبى المحدث: قد يحتج بإطلاقه من لم يقل بسد الذرائع، وهو **الشافعى وأبو حنيفة**، وكافتهم، فأجازوا شراء البرنى مثلا ممن باع منه الجمع؛ ومنعه **مالك** ـ رحمه الله - على أصله فى سد الذرائع، فإن هذه الصورة تؤدى إلى بيع التمر بالتمر متفاضلا، ويكون الثمن لغوا. . . ثم بين أنه لا حجة للشافعى وأبى حنيفة فى هذا

---

(١) البحث السابق. نقلا عن: مصادر التشريع الإسلامى «الأدلة المختلف فيها» للدكتور / حسنين محمد حسنين ص ١٧٥.

(٢) البحث السابق. نقلا عن: ضوابط المصلحة للدكتور / سعيد رمضان البوطى ص ٢٩٦

(٣) انظر تفسير الآية فى تفسير ابن كثير ٧/ ٦٥، ٦٦، وتفسير القرطبى ١٥/ ٢١٢-٢١٦.

(٤) الجنيب: الكبيس فى قول مالك. والطيب فى قول الطحاوى، وقيل: الصلب، وقيل: الذى أخرج منه حشفه ورديئه، ولا يخلط بغيره، وقيل: هو الذى لا يخلط بغيره، بخلاف الجمع. (فتح البارى ٤/ ٤٠٠).

(٥) أخرجه البخارى فى صحيحه ٢/ ١١٣ فى ٣٤ - كتاب البيوع (٨٩) باب إذا أراد بيع تمر بتمر خير منه. الحديث ٢٢٠١، ٢٢٠٢.

الحديث، لأنه ﷺ لم ينص على جواز شراء التمر الثانى ممن باع منه التمر الأول، ولا تناوله ظاهر اللفظ بعموم، بل بإطلاقه، والمطلق يحتمل التقييد احتمالا يوجب الاستفسار، فكأنه إلى الإجمال أقرب، وبهذا فرق بين العموم والإطلاق. . وقد دل على تقييده الدليل الذى دل على سد الذرائع(١).

٧ ـ أن الاختلاف بين الحيل وسد الذرائع واضح حتى عده ابن القيم تناقضا ظاهرا، فقال رحمه الله: «وتجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع فى المحرم، إلى من يعمل الحيلة فى التوصل إليه»(٢).

٨ ـ أن نسبة الحيل إلى الأئمة ـ وبخاصة إلى أبى حنيفة والشافعى ـ خطأ فادح، ويتبين ذلك بوضوح من خلال كلام ابن تيمية وابن القيم، وهما أشد العلماء فى القول بحرمة الحيل، والتنديد بالذين أفتوا بها، وتفنيد شبهاتهم. ومن ذلك:

أ - أن هذه الحيل أول ما ظهر الإفتاء بها فى أواخر عصر التابعين، أنكر ذلك علماء ذلك الزمان مثل: أيوب السختيانى، وحماد بن زيد، ومالك بن أنس، وسفيان بن عيينة. . . وعبد الرحمن بن مهدى، وعبدالله بن المبارك، ومثل: شريك بن عبد الله، والقاسم بن معن، وحفص بن غياث قضاة الكوفة. . . واشتد نكيرهم على أهل الرأى الذين استحلوا به الحيل. . . ووصفوا من كان يفتى بذلك بأنه يقلب الإسلام ظهرا لبطن. . . . إلخ(٣).

ب - لا يجوز أن ينسب الأمر بهذه الحيل ـ التى هى محرمة بالاتفاق، أو هى كفر ـ إلى أحد من الأئمة، ومن ينسب ذلك إلى أحد منهم فهو مخطئ فى ذلك، جاهل بأصول الفقهاء، وإن كانت الحيلة قد تنفذ

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم. ٤/ ٤٨٢، ٤٨٣، كتاب البيوع باب فسخ صفقة الربا. وانظر/ فتح البارى ٤/ ٤٠١.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٤٠.
(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٤٧، ١٤٨.

على أصل بعضهم، بحيث لا يبطلها على صاحبها، فإن الأمر بالحيلة شيء، وعدم إبطالها بمن يفعلها شيء آخر، ولا يلزم من كون الفقيه لا يبطلها أن يبيحها، فإن كثيرا من العقود يحرمها الفقيه ثم لا يبطلها، وإن كان المرضى عندنا إبطال الحيلة[1].

جـ- أن الحيلة التى هى محرمة فى نفسها لا يجوز أن ينسب إلى إمام أنه أمر بها، فإن ذلك قدح فى إمامته، وذلك قدح فى الأمة؛ حيث ائتموا بمن لا يصلح للإمامة، وفى ذلك نسبة بعض الأئمة إلى تكفير، أو تفسيق، وهذا غير جائز[2].

د - أن الذين أفتوا من العلماء ببعض مسائل الحيل، أو أخذ ذلك من بعض قواعدهم- لو بلغهم ما جاء فى ذلك عن النبى ﷺ وأصحابه لرجعوا عن ذلك يقينا... قال الشافعي رضى الله عنه: إذا صح الحديث عن رسول الله ﷺ فاضربوا بقولى الحائط. وهذا قول لسان حال الجماعة، ومن أصولهم: أن أقوال أصحاب رسول الله ﷺ المنتشرة لا تترك إلا بمثلها[3].

هـ - أن المتأخرين أحدثوا حيلا لم يصح القول بها عن واحد من الأئمة، ونسبوها إلى مذهب الشافعى أو غيره، وهم مخطئون فى نسبتها إليه ـ على الوجه الذى يدعونه ـ خطأ بينا يعرف من نصوص كلام الشافعى وغيره... فإن هذا ليس فى كتبهم، إنما غايته أن يؤخذ من قاعدتهم، فرُبَّ قاعدة لو علم صاحبها ما تفضى إليه لم يقلها، فمن رعاية حق الائمة الا يحكى هذا عنهم - ولو روى عنهم - لفرط قبحه[4].

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٠ وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٦.
(٢) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٠ وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٥٦.
(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٥٩.
(٤) الفتاوى الكبرى ٣/ ١٦١ وانظر أيضا: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٦٤ وما بعدها.

الأئمة والأخذ بالذرائع

تبين مما سبق أن الذرائع من القواعد التى اعتمد عليها المالكية والحنابلة، ووضحت تطبيقاتها وتكاثرت فى فروعهم، وبرغم أن الحنفية والشافعية لم يعتمدوها أصلا من أصول أدلتهم، فإن تفريعات مذاهبهم لم تخل من العمل بها، إذن فالمسألة تفاوتت فى كثرة التطبيقات وقلتها بين المذاهب، ولعل ذلك هو الذى دعا الشاطبى إلى أن يعتبر: «قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه قائمة على أصل النظر فى مآلات الأفعال، وهو أمر معتبر ومقصود شرعا»[1] ثم يقول بعد ضرب مثال على سد الذرائع من بيوع الآجال: «ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعى فإنه اعتبر المآل أيضا؛ لأن البيع إذا كان مصلحة جاز، وما فعل من البيع الثانى فتحصيل لمصلحة أخرى منفردة عن الأولى، فكل عقدة منها لها مآلها، ومآلها فى ظاهر أحكام الإسلام مصلحة، فلا مانع على هذا، إذ ليس ثم مآل هو مفسدة على هذا التقدير، ولكن بشرط ألا يظهر قصد إلى المآل الممنوع، ولأجل ذلك يتفق الفريقان على أنه لا يجوز التعاون على الإثم والعدوان بإطلاق»[2].

ومن التعبير بقوله: بشرط ألا يظهر قصد إلى المآل الممنوع يتبين لنا أن الشافعى حينما حكم الظاهر؛ فلأن هذا هو منتهى معرفة الناس، وأما الحكم على المغيّب فهو لله تعالى الذى يتولى الثواب والعقاب عليه، إذ لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وفى ذلك قال: «مضت جميع أحكام رسول الله ﷺ فيما بين العباد من الحدود، وجميع الحقوق، على ما يظهرون، وأن الله يدين بالسرائر»[3] ثم قال: «وفى جميع ما وصفت ومع غيره مما استغنيت بما كتبت عنه مما فرض الله تعالى على الحكام فى الدنيا، دليل على أنٍ حراما على حاكم أن يقضى أبدا على أحد من عباد الله إلا بأحسن ما يظهر وأخفّه على المحكوم عليه»[4]، وأكد ذلك بما عرف عن رسول الله ﷺ مع الأعراب الذين قالوا آمنا، وعلم أن الإيمان لم يدخل فى قلوبهم، ومع المنافقين الذين أعلم الله أنهم آمنوا ثم كفروا، وأنهم كذبة بما أظهروا من الإيمان، ومع ذلك لم يجعل الله لنبيه فى الدنيا

(١) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٢، ١١٣، ١١٠.

(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ٤/ ١١٣.

(٣) الأم ٧/ ٢٦٩.

(٤) الأم ٧/ ٢٦٩.

أن يحكم عليهم خلاف حكم الإيمان، وحسابهم على الله بصدقهم وكذبهم وسرائرهم، وكذلك ما كان من أمر المتلاعنين حين قال رسول الله ﷺ ووصف قبل أن تلد: «**إن جاءت به أسحم أدعج العينين، عظيم الأليتين، فلا أراه إلا قد صدق**»(١) فجاءت به على الوصف الذى قال النبى ﷺ لزوجها: «**فلا أراه إلا قد صدق**» وقال رسول الله ﷺ: «**إن أمره لبيّن**»، أى لقد زنت، وزنى بها شريك الذى رماه زوجها بالزنى، ثم لم يجعل الله إليهما سبيلا، إذا لم يقرا، ولم تقم عليهما بينة، **وأبطل فى حكم الدنيا عليهما استعمال الدلالة**(٢).

ولذلك انتهى الشافعى إلى تأكيد ما سبق أن حدده ودلل عليه فقال: «فمن حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم، استدلالا على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا بدلالة منهم أو غير دلالة، لم يسلم عندى من خلاف التنزيل والسنة»(٣).

وقال أيضا عن قول الله عز وجل: ﴿... **فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ**... ⑩﴾ [الممتحنة]: فاعرضوا عليهن الإيمان، فإن قبلن وأقررن به فقد علمتموهن مؤمنات، وكذلك **علم بنى آدم الظاهر**، وقال تبارك وتعالى: ﴿**اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ**﴾ يعنى بسرائرهن فى إيمانهن، وهذا دليل على أنه لم يعط أحد من بنى آدم أن يحكم على غير ظاهر»(٤).

ومن أوضح ما فسرت به النصوص التى قالها الشافعى فى هذا تفسير الأستاذ الدكتور محمد بلتاجى قال: «فى اعتقادى أن الاتجاه الظاهرى فى تفسير الشافعى للشريعة، وتقريره لأصولها، يرجع إلى أنه أول واضع لعلم الأصول، ومن المسلّم به أن التقنين ووضع القواعد يحتاج إلى أمور ظاهرة واضحة منضبطة، تبنى عليها هذه

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ٣/ ٤١٤، ٤١٥ فى ٦٨- كتاب الطلاق (٣٠) باب التلاعن فى المسجد. الحديث ٥٣٠٩.

وأخرجه أبو داود فى سننه ٢/ ٦٨٢، ٦٨٣، فى ٧ - كتاب الطلاق (٢٧) باب اللعان. الحديث ٢٢٤٨.

وأخرجه ابن ماجة ١/ ٦٦٧، ٦٦٨، فى ١٠ - كتاب الطلاق (٢٧) باب اللعان. الحديث ٢٠٦٦. وأخرجه الشافعى فى الأم ٧/ ٢٦٩.

(٢) الأم ٧/ ٢٦٩.

(٣) الأم ٧/ ٢٦٩.

(٤) الأم ٤/ ٣٩.

القواعد، وتستخلص منها، أما الاعتبارات الباطنية الداخلية، المتعلقة بالنيات والأهداف الخفية، فهى أمور غير ظاهرة أو منضبطة، بحيث لا يمكن رصدها بوضوح، وتقريرها وتقنينها فى قواعد يعبر عنها بألفاظ واضحة منضبطة، مطردة الحدود والمعانى»(١).

وهكذا اتضح لدينا أن الشافعى ـ ويماثله أبو حنيفة ـ لم يرفضا قاعدة «سد الذرائع» رفضا مطلقا، وإن كانا لم يجعلاها ضمن أصولهم المعتمدة، وإنما طبقاها من خلال الأصول المقررة عندهما: كالقياس، والاستحسان الذى قال به الحنفية، وهو لا يبتعد عما يقرره الشافعى إلا فى العرف(٢). وسوف نبين فيما بعد المسائل التى أخذ فيها الشافعى وأبو حنيفة بقاعدة الذرائع.

---

(١) مناهج التشريع الإسلامى ج٢ ص ٧٩٠.

(٢) أصول الفقه. الإمام محمد أبو زهرة ص ٢٧٥.

أقسام الذرائع

أولا: تقسيم القرافى.

ثانيا: تقسيم الشاطبى.

ثالثا: تقسيم ابن القيم.

ملاحظات حول أقسام الذرائع.

حاول علماء أصول الفقه تقسيم «الذرائع» إلى أقسام باعتبار ما تفضى إليه من مصلحة أو مفسدة، وبحسب ما يقطع بتوصيلها للحرام، وعدم القطع بذلك، ونورد فيما يأتى أهم هذه التقسيمات:

أولا: تقسيم القرافي:

وضح القرافى معنى سد الذرائع، ثم بين أن هذه القاعدة ليست من خواص مذهب مالك، بل قال بها هو أكثر من غيره، **وأصل سدها مجمع عليه. ثم قسم الذرائع إلى ثلاثة أقسام:**

القسم الأول: هو ما أجمعت الأمة على سده ومنعه وحسمه، وضرب أمثلة له: بحفر الآبار فى طرق المسلمين، فإنه وسيلة إلى إهلاكهم فيها، وكذلك إلقاء السم فى أطعمتهم، وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسب الله تعالى عند سبها[1].

وواضح من خلال الأمثلة أن هذا القسم يتضمن كل مباح أو واجب أو مندوب، أو مكروه يكون طريقا ووسيلة إلى مفسدة، فيصير حراما بالتبع إلى ما يؤدى إليه، ذلك أن وسيلة المحرم محرمة فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام؛ لأنها تؤدى إلى الفاحشة، وذلك لأن الشارع إذا كلف العباد أمرا، فكل ما يتعين وسيلة إليه مطلوب بطلبه، وإذا نهى الناس عن أمر، فكل ما يؤدى إلى الوقوع فيه حرام أيضا، فقد نهى عن التباغض والفرقة، ونهى عن كل ما يؤدى إليها، فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يستام على سوم أخيه، أو يبتاع على بيعه؛ وما ذلك إلا لأنه ذريعة إلى التباغض المنهىّ عنه، فإذا حرم الشارع شيئا وله وسائل تفضى إليه، فإنه يحرمها تحقيقا لتحريمه، ولو كانت فى ذاتها مباحة، ومن غير المعقول أن يكون الشىء فى ذاته ممنوعا، وتباح الوسائل الموصلة إليه[1].

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢، ٣٣ .

(٢) بحث «سد الذرائع» للشيخ / مصطفى كمال التارزى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ٣٩٨. نقلا عن أصول الأحكام للكبيسى ص ١٤٨ .

القسم الثانى: ما أجمعت الأمة على عدم منعه، وأنه ذريعة لا تسد، ووسيلة لا تحسم، كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر، فلم يقل به أحد (لأن المفسدة قليلة بالنسبة إلى الانتفاع بالعنب، من حيث إنه ثمرة طيبة من جملة الثمرات، فلا تمتد حرمة معاقرة الخمر وشربها إلى وسيلته التى هى: زرع العنب، بل تبقى منوطة بتعاطى ما يسكر من عصيره)، وكالمنع من المجاورة فى البيوت خشية الزنى[1]، ومن ذلك تسيير البواخر فى البحر (والطائرات فى الجو) فإن فيه منافع كثيرة، وقد يفضى ذلك إلى الغرق (أو الانفجار أو السقوط) ولكن هذه الأضرار ليست بالكثيرة، ومثل ذلك كل فعل فيه منفعة راجحة، وإن كان يترتب عليه فى بعض الحالات ضرر[2].

القسم الثالث: قسم اختلف فيه العلماء: هل يسد أو لا؟ كبيوع الآجال عندنا (المالكية)، وضرب لها مثلا بمن باع سلعة بعشرة دراهم إلى شهر، ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر؛ ثم بين فيها رأى العلماء فقال: **فمالك يقول**: إنه أخرج من يده خمسة الآن، وأخذ عشرة آخر الشهر، فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة إلى أجل؛ توسلا بإظهار صورة البيع لذلك (يريد أن مالكا حرمها سدا للذريعة؛ لأنها تفضى فى المآل إلى الربا) ثم عرض الرأى الآخر فقال: **والشافعى يقول**: ينظر إلى صورة البيع، ويحمل الأمر على ظاهره، فيجوز ذلك.

ثم ذكر أمثلة أخرى مثل: النظر إلى النساء، هل يحرم، لأنه يؤدى إلى الزنى أو لا يحرم، وكذلك الحكم بالعلم، هل يحرم لأنه وسيلة للإفضاء إلى الباطل من قضاة السوء أو لا يحرم، وكذلك اختلف فى تضمين الصناع، لأنهم يؤثرون فى السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها إذا بيعت، فيضمنون، سدا لذريعة الأخذ أم لا يضمنون لأنهم أجراء، وأصل الإجارة على الأمانة، قولان؛ ثم قال: فنحن (المالكية) قلنا بسد هذه الذرائع، ولم يقل بها الشافعى.

وهذا القسم بأمثلته تضمن كل مباح أفضى إلى مفسدة غالبا **وإذا كان الإمام مالك يمنع «بيوع الآجال»**، لأن البائع خرج منه خمسة دراهم، وأخذ عند حلول الأجل

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢. وبحث الدكتور / على داود جفال... فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٣٤.

(٢) أصول الفقه الإسلامى ا.د / محمد مصطفى شلبى ص ٢٥٨.

عشرة، والسلعة قد جعلت ذريعة إلى الربا، **فإن الإمام الشافعى** كان يجرى العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، وكان يقول: حمل المسلمين على التهم لا يجوز[1]، وذلك باعتبار ما سبق أن بيناه من أن النيات والسرائر إلى الله تعالى، وليس للعباد فى أحكامهم إلا الظاهر، وقال الشافعى: «الأحكام على الظاهر، والله ولى المغيب، ومن حكم على الناس بالإزكان[2] جعل لنفسه ما حظر الله تعالى عليه، ورسوله ﷺ، لأن الله عز وجل إنما يولى الثواب والعقاب على المغيب، لأنه لا يعلمه إلا هو جل ثناؤه، وكلف العباد أن يأخذوا من العباد بالظاهر، ولو كان لأحد أن يأخذ بباطن عليه دلالة كان ذلك لرسول الله ﷺ»[3] فى أمر الأعراب، والمنافقين، والمتلاعنين كما سبقت الإشارة.

ونحب هنا أن نبين أن لكل من الإمامين رأيه، ودليله الواضح عليه، ولكل منهما جلالته وقدره، غير أن الإنصاف يقتضى أن نقول: إن «بيوع الآجال «السابق عرضها لو كان فيها اتفاق بين الطرفين على إعادة بيع ما سبق شراؤه للشخص نفسه بالأسلوب المشار إليه، فإن جميع الفقهاء سيجزمون بأنه بيع ربوى، ومحرم قولا واحدا، ولكن إذا كنا أمام عمليتى بيع متتابعتين، ألا يمكن أن يعود المشترى فى رأيه، فيرغب فى بيع سلعته بثمن أقل؛ حتى يتخلص منها، لأنه ندم على شرائها، فيحق لصاحبها الأول أن يستعيدها بالثمن الذى يعرضها به صاحبها، كأنه شراء مستأنف لواحد آخر من رواد السوق، وذلك عند الشافعية الذين يرون أنه لا يجوز حمل المسلمين على التهم، ولأن البراءة هى الأصل، فيجب التمسك بها إلى أن يثبت العكس. وأما الحنفية فيرون أن العقد الأول جائز وصحيح، بخلاف العقد الثانى فإنه فاسد، من حيث إنه هو الذى يتحقق به معنى الربا، والمالكية يحرمون هذه الصورة من بيوع الآجال باعتبار ملاحظة الواقع وإدراكه فى مدلولها العقلى؛ لأنه إذا أضيفت البيعة الثانية إلى الأولى استقر الأمر على أن يدفع أحدهما عشرة دنانير فى عشرين إلى أجل، وهذا الذى يعرف ببيوع الآجال».

---

(١) الفروق ٢/ ٣٢، ٣٣، وبحث د / على جفال عن سد الذرائع السابق ذكره.
(٢) الزَّكن، والإزكان: الفطنة والحدس الصادق. لسان العرب. مادة زكن.
(٣) الأم ٤/ ٤١.

أما الإمام ابن قيم الجوزية ـ من الحنابلة ـ فجعل صورة البيع المذكورة من أمثلة الذرائع، ثم ذكرها فى مسألة الحيل بعد ذلك، وقال: «إن تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة».

ثم ذكر الإمام الشافعى بخير، وبين أنه كان يجرى العقود على ظاهرها، ولا ينظر إلى قصد العاقد ونيته، ولو قيل للشافعى: إن المتعاقدين تواطآ على ألف بألف ومائتين لم يجوز ذلك(١).

ثانيا: تقسيم الشاطبى:

قسم الشاطبى الذرائع باعتبار مآلاتها وما تؤدى إليه، وما يترتب عليها من مفسدة أو مصلحة فجعلها ثلاثة أنواع، إلا أن أحد أنواعها جعله على وجهين، فصارت عنده فى الواقع أربعة أنواع هى:

الأول: نوع يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا، كحفر بئر خلف باب الدار فى الظلام، بحيث يقع الداخل فيه حتما، وشبه ذلك(٢)، وهذا ممنوع غير جائز، وإذا فعله شخص يعد متعديا بفعله، ويضمن ضمان المتعدى فى الجملة: إما لتقصيره فى إدراك الأمور على وجهها، أو لقصده نفس الأضرار(٣).

الثانى: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا، كحفر البئر بموضع لا يؤدى غالبا إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التى غالبها ألا تضر أحدا، وما أشبه ذلك(٤). وهذا مباح باق على أصله من الإذن فيه، لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إذ ليس فى الأشياء

---

(١) انظر بحث د / على جفال فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٣٥-٣٣٧. بتصرف. وأصول الفقه الإسلامى د / محمد مصطفى شلبى ص ٢٥٩. وبداية المجتهد . . .باب فى بيوع الذرائع الربوية ٢/ ٢٣٥. وإعلام الموقعين ٤/ ١٤٠، ٤/ ١٦٤ وما بعدها.

(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

(٣) بحث سد الذرائع للدكتور / وهبة الزحيلى. فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٦.

(٤) الموافقات فى أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

خير محض، ولا شر محض، ولا توجد فى العادة مصلحة خالية فى الجملة من المفسدة[١].

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا نادرا (ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد) كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار، وما يغش به إلى من شأنه الغش ونحو ذلك[٢]. (وهذا هو الكثير الغالب، وحكمه أنه يلحق الظن الغالب بالعلم القطعى لأمور:

١ - أن الظن فى الأحكام العملية يجرى مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا.

٢ - نص الشارع على سد الذرائع، وهذا القسم داخل فى مضمون النص؛ لأن معنى سد الذرائع هو الاحتياط للفساد، والاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن.

٣ - أن إجازة هذا النوع فيه تعاون على الإثم والعدوان المنهى عنه[٣].

الرابع: أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا، لا غالبا، ولا نادرا كمسائل بيوع الآجال[٤]. فإنها تؤدى إلى الربا كثيرا لا غالبا، وهذا موضوع نظر والتباس، فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع فيجوز، **وهو مذهب الشافعى وأبى حنيفة**، لأن العلم أو الظن بوقوع المفسدة منتفيان؛ إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، ولا يبنى المنع إلا على العلم أو الظن، وأيضا لا يصح أن نحمل عمل العامل وزرا لمفسدة لم يقصدها، ولم يكن مقصرا فى الاحتياط لتجنبها، لأنها ليست غالبة، وإن كانت كثيرة .

وإما أن ينظر إلى كثرة المفاسد، وإن لم تكن غالبة **فيحرم** وهذا هو مذهب **مالك وأحمد** لأسباب ثلاثة:

---

(١) بحث د / وهبة الزحيلى السابق.
(٢) الموافقات فى أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.
(٣) بحث د / وهبة الزحيلى السابق.
(٤) الموافقات فى أصول الأحكام ٢/ ٢٤٢.

١- أنه يراعى كثرة وقوع القصد إلى الربا فى هذه البيوع، أما القصد نفسه فلا ينضبط، أما إنها مظنة الوقوع فقد تتخلف المفسدة فى حالة من الحالات، وكثرة وقوع المفاسد مع قابليتها للتخلف يجعلها قريبة الوقوع، ويجب الاحتياط لها فى العمل؛ إذ إن كثرة المفاسد فى باب الاحتياط تصل إلى درجة الأمور الظنية الغالبة أو المعلومة علما قطعيا فى مجارى العادات، لأنها تشارك حال غلبة الظن، وحال العلم فى كثرة المفاسد المترتبة، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح، وقد اعتبرت الكثرة فى حديث ولد زيد بن أرقم [١].

٢- فى بيوع الآجال تعارض أصلان، لأن البيع فى الأصل مأذون فيه وهناك أصل ثان وهو صيانة الإنسان عن إيقاع الضرر بغيره، ويرجح الأصل الثانى لكثرة المفاسد المترتبة فيجب المنع من هذه البيوع، ويخرج بالترجيح الفعل عن أصله وهو الإذن، إلى العمل بالأصل الثانى وهو المنع، سدا لذرائع الفساد والشر.

٣- وردت نصوص كثيرة بتحريم أمور كانت فى الأصل مأذونا فيها؛ لأنها تؤدى فى كثير من الأحوال إلى مفاسد، وإن لم تكن غالبة، ولا مقطوعا بها، فنهى النبى ﷺ عن الخلوة بالأجنبية، وأن تسافر المرأة مع غير ذى رحم محرم... وحرم خطبة المعتدة ونكاحها، حتى لا تكذب فى انتهاء العدة.. وكان النهى فى هذه الحالات خشية وقوع المفاسد التى فد تترتب عليها، والشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالجزم، والتحرز مما عسى أن يكون طريقا إلى مفسدة، كما قال الشاطبى[٢].

ثالثا: تقسيم ابن القيم:

إذا كان الشاطبى قد أقام قاعدة سد الذرائع على أصل النظر فى مآلات الأفعال ونتائجها، فإن ابن القيم حين تكلم عن سد الذرائع اعتبر الأسباب والطرق التى تفضى

---

(١) بحث سد الذرائع للدكتور / وهبة الزحيلى. فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١١٧، ١١٨.

(٢) المصدر السابق.

إلى المقاصد تابعة لها معتبرة بها، ورأى أن وسائل المحرمات والمعاصى فى كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، وأن وسائل الطاعات والقربات فى محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهى مقصودة قصد الوسائل.

ثم بين أن من تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم بأن حرمها ونهى عنها(١).

ثم قسم الذرائع إلى أربعة أقسام:

الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشرب المسكر المفضى إلى مفسدة السكر، وكالقذف المفضى إلى مفسدة الفرية، والزنى المفضى إلى اختلاط المياه (الأنساب) وفساد الفراش، ونحو ذلك، وقد اعترض الشيخ محمد أبو زهرة على ابن القيم فى اعتباره هذا القسم من الذرائع فقال: «القسم الأول لا يعد من الذرائع بل يعد من المقاصد؛ لأن الخمر، والزنى، والقذف. كالربا، وأكل أموال الناس بالباطل، والغصب، والسرقة، مفاسد فى ذاتها وليست ذرائع، ولا وسائل» وهو تعقيب دقيق يتفق مع قاله الإمام القرافى من أن موارد الأحكام على قسمين:

مقاصد: وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها.

ووسائل: وهى الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد فى حكمها».

ومن ثم فإن الوسائل المباحة المفضية إلى مفسدة هى التى دخلت تحت ما يسمى بقاعدة سد الذرائع»(٢).

الثانى: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المباح قصد بها التوسل إلى المفسدة، كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدا به الربا، ونحو ذلك.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١١٩، ١٢٠.

(٢) سد الذرائع ... للبرهانى ...ص ٧٢، ١٩٢ نقلا عن كتاب أحمد بن حنبل لأبى زهرة ص٣١٩، و الفروق ٢/ ٣٣.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوصل إلى منفعة، ولكنها مفضية إليها غالبا، ومفسدتها أرجح من مصلحتها، ومثل لها بمن يصلى تطوعا بغير سبب فى أوقات النهى، أو يسب أرباب المشركين بين أظهرهم، أو أن تتزين المتوفى عنها فى زمن عدتها.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح، وقد تفضى إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، ومثل لها بالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها[1].

ثم قرر أن الشريعة جاءت بإباحة القسم الرابع أو استحبابه، أو إيجابه بحسب درجاته فى المصلحة، وجاءت بالمنع من القسم الأول كراهة أو تحريما بحسب درجاته فى المفسدة، أما القسم الثانى والثالث فطرح سؤالا حولهما يكشف عن اختلاف العلماء فى حكمهما فقال: هل هما مما جاءت الشريعة بإباحتهما، أو المنع منهما؟ لكن ابن القيم - وهو أحد فرسان العلماء الحنابلة اتجه نحو تحريمهما عن طريق قاعدة سد الذرائع، ثم قدم نماذج تؤكد هذا التوجه بلغت تسعة وتسعين وجها تيمنا بأسماء الله الحسنى، عد منها: منع سب آلهة المشركين، ومنع النساء أن يضربن بأرجلهن؛ حتى لا يثير سماع الرجال صوت الخلخال دواعى الشهوة منهم إليهن . . . إلخ[2].

ثم ختم ابن القيم حديثة عن قاعدة سد الذرائع بتوضيح أهميتها فى التشريع الإسلامى؛ إذ بين أنها أحد أرباع الدين فقال: «وباب سد الذرائع أحد أرباع التكليف؛ فإنه: أمر، ونهى. **والأمر نوعان: أحدهما**: مقصود لنفسه، والثانى: وسيلة إلى المقصود، **والنهى نوعان: أحدهما**: ما يكون المنهى عنه مفسدة فى نفسه، والثانى: ما يكون وسيلة إلى المفسدة؛ فصار سد الذرائع المفضية إلى الحرام أحد أرباع الدين[3].

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠، ١٢١.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢١-١٣٩.
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٣٩.

ملاحظات حول أقسام الذرائع:

لا ريب فى أن الموضوع واحد، لكن أقسامه اختلفت عددا ووصفا، تبعا لاتجاه صاحب التقسيم ومنهجه فى تناول القضية.

وأهم ما نبديه من ملاحظات هو:

١ ـ أن الشاطبى قد انطلق فى تقسيمه من نظره فى مآلات الأفعال والأقوال ونتائجها وثمراتها بصرف النظر عن نية صاحب الفعل أو القول وقصده، على حين نجد ابن القيم انطلق فى تقسيمه من حيث تأكيده على النية والقصد والإرادة الباطنة لصاحب القول أو الفعل، ولا شك أن بين الشيخين اختلافا واضحا، فالشاطبى يحكم بالنتائج الظاهرة، على حين ينبنى حكم ابن القيم على النيات والمقاصد، انطلاقا من إعماله مع الحنابله لهذا المبدأ، ومن أدلتهم عليه قول رسول الله ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى....**»(١).

٢ - أن ابن القيم ـ لما سبق - حرم بيوع الآجال، ونكاح التحليل؛ سدا لذريعة الفساد التى تنشأ عن كل منهما، أما الشاطبى فقد عرض الخلاف بين العلماء (المالكية والشافعيه) وكأنه لا يرى بأسا بذلك، نظرا لاختلاف منطلقات كل من الفريقين.

٣ - ان ابن القيم خلط المقاصد بالوسائل، إذ كانت أمثلة القسم الأول عنده هى: شرب الخمر، والقذف، والزنا، وهى من المقاصد وليست من الوسائل، فهى حرام لذاتها لا لما تفضى اليه، فما كان له أن يعدها من الذرائع التى هى فى أصل معناها أمور جائزة لكنها وسائل تفضى إلى المفاسد والشرور.

٤ - وهذه الملاحظة السابقة تنطلق من قول الإمام القرافى: إن موارد الأحكام على قسمين: مقاصد ووسائل، وجعل الثانية هى المفضية إلى سد الذرائع إذا كانت سببا فى مفسدة.

---

(١) أخرجه البخارى فى سبعة مواطن من صحيحه، أولها فى مبتدأ كتابه فى ١ - كتاب بدء الوحى (١) باب كيف كان بدء الوحى إلى رسول الله ﷺ. وقد أخرجه بقية الجماعة، وقال الشوكانى: «**لم يبق أحد من أصحاب الكتب المعتمدة لم يخرجه سوى مالك، فإنه لم يخرجه فى الموطأ**». انظر / فتح البارى ١/ ٩، ونيل الأوطار ١/ ١٢٦.

٥ - ومن هنا نقول: إن تقسيم القرافى لا يكاد يختلف عن تقسيم الشاطبى كثيرا، إلا من حيث إن القرافى جعل ما كان أداؤه إلى المفسدة قطعيا أو ظنيا نوعا واحدا، أما الشاطبى فجعلهما نوعين إلا أن الراجح عنده أن ما كان أداؤه إلى المفسدة ظنيا لا يختلف حكمه مع ما كان أداؤه إليها قطعيا، قائلا: إن الظن يجرى مجرى اليقين على الأرجح .

وعليه فإن اختلافهما فى التقسيم يكاد يكون لفظيا، يدل على ذلك أن ما مثل به القرافى للقسم المجمع على منعه مثل به الشاطبى للقسم الذى كان أداؤه للمفسدة غالبا، أى ظنيا، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ... (١٠٨)﴾ [الأنعام][١].

٦- بقى أن هناك تقسيمات أخر لم نتناولها هنا مثل: تقسيم ابن الرفعة وابن السبكى من الشافعية، والقرطبى والصاوى من المالكية، والطوفى من الحنابلة[٢].

وهى تقسيمات أساسها موقف العلماء من الذرائع من جهة ما هو مجمع على سده، وما هو موضع خلاف، ولا تتعدى ذلك إلى الذرائع ذاتها[٣].

(١) وانظر بحث «سد الذرائع» للشيخ / محمد الشيبانى فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١٧٥. وبحث د / خليفة بابكر الحسن. المجلة نفسها ص ٢١٥. بتصرف.

(٢) انظر إرشاد الفحول. للشوكانى ... ص ٢٤٦، ٢٤٧، وبلغة السالك لأقرب المسالك ٢/ ٤٠. وشرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٢، والبحر المحيط ٦/ ٨٥.

(٣) بحث د / خليفة بابكر. السابق ٣/ ٢١٦.

الذرائع فى المذاهب الفقهية
نماذج تطبيقية

أولا: الذرائع فى فقه المالكية.

ثانيا: الذرائع فى فقه الحنابلة.

ثالثا: الذرائع فى فقه الحنفية.

رابعا: الذرائع فى فقه الشافعية.

اتفق جمهرة علماء الأصول والفقه على أن قاعدة الذرائع وافقتها نماذج تطبيقية فى المذاهب الأربعة، واختلفت قلة وكثرة بحسب اعتبار المذهب لهذه القاعدة من أصول أدلته، أو من حيث تبعيتها للأصول، وفى مثل هذا قال القرافى: «إن أصل سد الذرائع مجمع عليه» وقال: «وليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله، بل قال بها أكثر من غيره»(١).

وقال القرطبى: «سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه، وخالفه أكثر الناس تأصيلا، وعملوا عليه فى أكثر فروعهم تفصيلا»(٢).

أما نجم الدين الطوفى الحنبلى بعد أن ذكر بيوع الآجال باعتبارها قسما من الذرائع فقال: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»(٣).

ويقول أبو زهرة: «إن الأخذ بالذرائع ثابت فى كل المذاهب الإسلامية، وإن لم يصرح به، وقد أكثر منه الإمامان: مالك، وأحمد، وكان دونهما فى الأخذ به: الشافعى، وأبو حنيفة، ولكنهما لم يرفضاه جملة، ولم يعتبراه أصلا قائما بذاته، بل كان داخلا فى الأصول المقررة عندهما كالقياس، والاستحسان الخفى الذى لا يبتعد عما يقرره الشافعى إلا فى العرف»(٤).

ولتأكيد هذه الحقائق نقدم فيما يأتى نماذج تطبيقية لقاعدة الذرائع فى المذاهب الأربعة:

أولا: الذرائع فى فقه المالكية:

لا ريب فى أن المالكية فرسان هذا الميدان، وأول من أعمل الذرائع أصلا من أصول الأدلة لديهم، حتى عد من خصوصيات المذهب المالكى. ومن هنا فإن الأمثلة التطبيقية لهذا المبدأ عندهم متوافرة فى أبواب كثيرة، ومسائل عديدة، نذكر منها ما يأتى:

---

(١) الفروق ٢/ ٣٣ وتهذيب الفروق ٢/ ٤٣.

(٢) إرشاد الفحول. للشوكانى ... ص ٢٤٦، والبحر المحيط ٦/ ٨٢.

(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٣.

(٤) أصول الفقه لأبى زهرة ص ٢٧٤-٢٧٥.

أ - ما يطلق عليه عندهم «بيوع الآجال»:

وهو «بيع المشترى ما اشتراه لبائعه أو لوكيله لأجل، وهو بيع ظاهره الجواز، لكنه قد يؤدى إلى ممنوع فيمتنع، ولو لم يقصد فيه التوصل إلى ممنوع، سدا للذريعة التى هى من قواعد المذهب»(١).

وقد ترجم ابن رشد لها بعنوان «**بيوع الذرائع الربوية**» فقال: «بيوع الآجال هى: أن يبيع الرجل سلعة بثمن إلى أجل، ثم يشتريها بثمن آخر إلى أجل آخر أو نقدا»(٢).

هذه هى الصورة الأساسية لبيوع الآجال التى تتفرع عنها كل الصور الأخرى، وقال القرافى عنها: «وهذه البيوع يقال: إنها تصل إلى ألف مسألة، واختص بها مالك، وخالفه فيها الشافعى»(٣) وفى هذا دليل على توسع المالكية فى الأخذ بسد الذرائع فى بيوع الآجال المختلف فيها. أما الصور التى ذكروا أنها تصل إلى ألف مسألة، فمتولدة من الأحوال المختلفة، لكل من الأجل، والثمن، والسلعة، والبائع، والمشترى، لنعرف حكم كل منها.

أما بالنسبة **للأجل**، فإن الشراء الثانى قد يكون نقدا، أو إلى أجل دون الأجل الأول، أو إلى الأجل نفسه، أو إلى أبعد منه.

وأما بالنسبة **للثمن**، فإنه إما أن يكون مثل الأول، أو أقل، أو أكثر، وإما أن يكون عينا، أو طعاما، أو عرضا، أو حيوانا.

وأما بالنسبة **للسلعة**، فقد يشترى البائع نفس السلعة التى باعها، أو بعضها، أو هى وزيادة عليها، أو مثلها.

وأما بالنسبة **للبائع**، فقد يشتريها لنفسه، أو وكيله، أو لمحجوره.

وأما بالنسبة **للمشترى** فقد يبيعها هو أو وكيله(٤).

والصور المتفرعة عن «بيوع الآجال» هى فى رأى المالكية أصول الربا، قال ابن رشد: «والصورة التى يعتبرها مالك فى الذرائع فى هذه البيوع هى: أن يتذرع منها إلى: أنظرنى أزدك، أو إلى بيع ما لا يجوز متفاضلا، أو بيع ما لا يجوز نَساء، أو إلى بيع

(١) الشرح الصغير ٣/ ١١٧ فصل: بيان حكم بيوع الآجال.

(٢) بداية المجتهد ٢/ ٢٦٣.

(٣) الفروق ٢/ ٣٢.

(٤) سد الذرائع... للبرهانى ... ص ٣٠٦.

وسلف، أو إلى ذهب وعرض بذهب، أو إلى ضع وتعجل، أو بيع الطعام قبل أن يستوفى، أو بيع وصرف، فإن هذه هى أصول الربا»[1].

ونذكر بعضا من هذه الصور:

أ - مثال ما يؤدى إلى، أنظرنى أزدك:

«قال مالك فى الرجل يكون له على الرجل مائة دينار إلى أجل، فإذا حلت، قال الذى عليه الدين: بعنى سلعة يكون ثمنها مائة دينار نقدا بمائة وخمسين إلى أجل: فهذا بيع لا يصلح، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه.

قال مالك: وإنما كره ذلك، لأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه، ويؤخر عنه المائة الأولى إلى الأجل الذى ذكر له آخر مرة، ويزداد عليه خمسين دينارا فى تأخيره عنه، فهذا مكروه، ولا يصلح، وهو يشبه حديث زيد بن أسلم فى بيع أهل الجاهلية: إنهم كانوا إذا حلت ديونهم قالوا للذى عليه الدين: إما أن تقضى وإما أن تربى! فإن قضى أخذوا وإلا زادوهم فى حقوقهم، وزادوهم فى الأجل»[2].

وبيان ذلك أن الزيادة فى ثمن السلعة إنما جاءت لتأجيل المائة، قال الباجى: «فهذا يشبه ... بيوع الجاهلية فى زيادتهم فى الديون عند انقضاء أجلها، ليؤخروا بها، ويدخله أيضا بيع وسلف، لأنه إنما ابتاع منه هذه السلعة بمائة معجلة، وخمسين مؤجلة ليؤخره بالمائة التى حلت له عليه، ووجوه الفساد فيها كثيرة جدا»[3].

ب - ومثال ما يؤدى إلى بيع ما لا يجوز متفاضلا:

إذا اشترى ما باعه بعشرة دنانير لأجل، بثمانية نقدا، أو لدون الأجل، أو بثمانية: أربعة منها نقدا، وأربعة مؤجلة، لدون الأجل الأول، لم يجز؛ لما يئول إليه العقد من بيع ما لا يجوز متفاضلا، وبيانه: أنه لما عادت السلعة إلى يد صاحبها، اعتبرت ملغاة، وآل أمر العقدين إلى دفع ثمانية دنانير معجلة فى عشرة مؤجلة[4].

جـ - ومثال ما يؤدى إلى بيع وسلف:

ما جاء فى المدونة الكبرى: قلت: أرأيت إن بعت ثوبا بعشرة دراهم إلى شهر، فاشتريته قبل محل الأجل بخمسة دراهم نقدا، وبثوب من نوعه أو غير نوعه نقدا،

---

(١) بداية المجتهد ٢/ ٢٣٧.

(٢) الموطأ ٢/ ٦٧٣ فى ٣١- كتاب البيوع (٣٩) باب ما جاء فى الربا بالدين. وانظر الحديث ٨٣.

(٣) المنتقى ٥/ ٦٦. (٤) سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦١٧.

قال: لا خير فى هذا، لأن هذا بيع وسلف، لأن ثوبه يرجع إليه، وكأنه أسلفه خمسة دراهم إلى شهر على أن باعه ثوبه الثانى بخمسة دراهم إلى شهر، فصار إذا حل الأجل أخذ خمسة قضاء من خمسته التى دفع إليه قبل الأجل، وخمسة من ثمن الثوب الباقى، فهذا يدلك على أنه بيع وسلف(١).

ومما ينبغى أن يتوجه النظر إليه فى سد الذرائع عند المالكية فى بيوع الآجال أنه إنما يرجع إلى ما يأتى:

اعتداد مالك بالتهمة فى بيوع الآجال، حين اعتبر قصد الناس إليها قد أدى إلى شيوعها وانتشارها، فأفضى ذلك إلى المفسدة التى لأجلها حرم الربا.

ورغم أنه ليس لقصد الناس تأثير فى التشريع، فإنه إذا فشا صار بمثابة مآل الفعل الذى له اعتبار فى الشرع، وخاصة إذا قصد به استحلال الممنوع، فلم يعتد مالك بالتهمة لمجرد كونها تهمة، وإنما من وجهة كونها علامة على تمالؤ الناس على إحلال المفسدة الممنوعة»(٢).

٢ - سد الذرائع فى العبادات:

حقيق أن مسألة بيوع الآجال أخذت حيزا ذا بال فى الفقه المالكى من حيث تطبيقهم قاعدة سد الذرائع فيها، لخطر المعاملات والبيوع فى حياة الناس، وحرص الإمام مالك ومن تابعه على ألا يفشو الربا بين الناس؛ لوقوعهم فى إسار ألوان من المعاملات، ربما دخل منها الفساد الربوى إلى معاملات المسلمين.

ولقد وجدنا تطبيق قاعدة الذرائع عندهم يشمل أبواب الفقه المختلفة، ومن أبرزها العبادات، التى ينبغى أن تظل بمنأى عن الفساد لأمور مباحة قد تكون سببا فى خلل يطرأ على العبادة نفسها، أو على العابدين من المسلمين، ومن ذلك:

أ - كراهية القراءة فى الصلاة بسورة فيها سجدة:

وقد كره المالكية للإمام أن يقرأ فى الفريضة بسورة فيها سجدة، حتى لا يختلط الأمر على المأمومين، فيتصوروا أن الصلاة زيدت ركعة، بل إنهم كرهوها للمنفرد أيضا، وفى ذلك جاء فى المدونة: «قال مالك: لا أحب للإمام أن يقرأ فى الفريضة

(١) المدونة الكبرى ٤/ ١١٩.
(٢) من بحث «سد الذرائع» للدكتور / الطيب سلامة فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٤٩٤.

بسورة فيهـا سجدة؛ لأنه يخلط على الناس صلاتهم، إذا قرأ سورة فيـها سجدة، قال: وسألنا مالكا عن الإمام يـقرأ السورة فى صلاة الصبح فيهـا سجدة، فكره ذلك، وقال: أكره للإمام أن يتعمد سورة فيها سجدة، فيقرأها، لأنه يخلط على الناس صلاتهم، فإذا قرأ سورة فـيها سجدة سـجدها، قلت: هذا مالك قد كـره للإمام هذا، فكيف بالرجل وحده إذا أراد أن يقـرأ سورة فيـها سجدة، ويـسجد فى المكتـوبة، أكان يكره ذلك له؟ فقال: لا أدرى، وأرى ألا يقرأها، وهو الذى رأيت مالكا يذهب إليه»(١).

وقد انطلقـوا فى حكمهم هذا من قاعـدة سد الذرائع، التى **بالغوا فيـها فى هذا المثال، حتى إنهم تركوا قراءة السجدة فى فجر يوم الجمعة**، واستشهد له بعضهم بما شاع عند عامة أهل مصر: أن صبح الجمعـة ثلاث ركعات، لما كانوا يرونه من مواظبة الإمام على قراءة سورة السجدة فيها(٢).

ولا ريب فى أن **هذا غلو فى تطبيق قـاعدة سـد الذرائع**؛ لأنه يصادم نصـوصا صحـيحة صـريحة من سنة المصطـفى ﷺ، فعن أبى هريرة رضى الله عنه قـال: «**كان النبى ﷺ يقـرأ فى الجمـعة فى صـلاة الفجـر: آلم، تنزيل. السجـدة، وهل أتى على الإنسان**»(٣) وهو حديث متفق عليه، يدل على استحباب قراءة هاتين السورتين فى فجر الجمعة، والمداومة عليهما، لما تشعره صيغة الحديث من مواظبته ﷺ على ذلك.

قال النووى: «فيه دليل لمذهبنا ومذهب موافقينا فى استحبابهما فى صبح الجمعة، وأنه لا تكره قراءة آية السجدة فى الصلاة ولا السـجود، ذكر ذلك مالك وآخرون، وهم محجـوجون بهذه الأحاديث الصـحيحة الصـريحة المروية من طرق عن أبى هريرة وابن عباس رضى الله عنهم»(٤).

---

(١) المدونة ١/ ١١٠، ١١١.

(٢) سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦٣٢.

(٣) أخرجه البخـارى فى صحيحه ١/ ٣٣٦ فى ١٧ - كتاب سجـود القرآن (٢) باب سجدة تنـزيل. السجدة. الحديث ١٠٦٨.

وأخرجه مسلم فى صحيحه ١/ ٥٩٩ فى ٧ - كتـاب الجمعة (١٧) باب ما يقرأ فى يوم الجمعة. الحديث ٦٥،٦٦ (٨٨٠).

وأخرجه أبو داود فى سننه ١/ ٦٤٨ فى ٢ - كتاب الصلاة (٢١٨) باب ما يقرأ فى صلاة الصبح يوم الجمعة. الحديث ١٠٧٤.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووى ٦/ ١٦٨.

ثم إن الأمر الذى يدعو إلى التوقف والتعجب هو أنهم كيف منعوا قراءة سورة فيها سجدة فى الفريضة فقط، ولم يمنعوها فى النافلة، وبخاصة إذا أديت فى جماعة؟ أليس التخليط فيها واردا كما زعموا فى الفريضة؟! إذن فكلامهم ليس مطردا، وحجتهم ليست مقنعة فى هذا الجانب، وبخاصة أنهم منعوا المنفرد فى الفريضة من قراءة السجدة!!

ب - كراهية صيام ست من شوال:

جاء فى الموطأ: «قال يحيى: وسمعت مالكا يقول: فى صيام ستة أيام بعد الفطر من رمضان، إنه لم ير أحدا من أهل العلم والفقه يصومها، ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف، وإن **أهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء**، لو رأوا فى ذلك رخصة عند أهل العلم، ورأوهم يعملون ذلك»(١).

وهذا المثال أيضا من أمثلة الغلو فى تطبيق قاعدة سد الذرائع؛ لأنه يصادم الحديث الصحيح الصريح الذى حث على صيام ست من شوال، فعن أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**من صام رمضان ثم أتبعه ستا من شوال كان كصيام الدهر**»(٢).

ومن الطريف أن نذكر هنا أن شارحى الحديث، اتجه كل منهم وجهة مذهبه، وحاول نصرة رأى إمامه، ومن هنا **فإن أبا العباس القرطبى صاحب «المفهم»** - وهو مالكى - قال: «ويظهر من كلام مالك هذا أن الذى كرهه هو وأهل العلم، الذين أشار إليهم إنما هو أن توصل تلك الأيام الستة بيوم الفطر؛ لئلا يظن أهل الجهالة والجفاء أنها

---

(١) الموطأ ١/ ٣١١ فى ١٨ - كتاب الصيام (٢٢) باب جامع الصيام. الحديث ٦٠.

(٢) أخرجه مسلم فى صحيحه ١/ ٨٢٢ فى ١٣ - كتاب الصيام (٣٩) باب استحباب صوم ستة أيام من شوال إتباعا لرمضان. الحديث ٢٠٤ (١١٦٤).

وأخرجه أبو داود فى سننه ٢/ ٨١٣ فى ٨- كتاب الصوم (٥٨) باب فى صوم ستة أيام من شوال. الحديث ٢٤٣٣.

وأخرجه الترمذى فى سننه ٣/ ١٣٢ فى ٦- كتاب الصوم (٥٣) باب ما جاء فى صيام ستة أيام من شوال. الحديث ٧٥٩.

وأخرجه ابن ماجة ١/ ٥٤٧ فى ٧- كتاب الصيام (٣٣) باب صيام ستة أيام من شوال. الحديث ١٧١٦.

بقية من صوم رمضان، وأما إذا باعد بينها وبين يوم الفطر فيبعد ذلك التوهم، وينقطع ذلك التخيل، ومما يدل على اعتبار هذا المعنى أن النبى ﷺ قد حمى حماية الزيادة فى رمضان من أوله بقوله: «**إذا دخل النصف من شعبان فأمسكوا عن الصوم**» وبقوله: «**لا يتقدمن أحدكم رمضان بصوم يوم ولا يومين**» وإذا كان هذا فى أوله فينبغى أن تحمى **الذريعة أيضا من آخره**، فإن توهم الزيادة فيه أيضا متوقع، فأما صومها متباعدة عن يوم الفطر، بحيث يؤمن ذلك المتوقع فلا يكرهه مالك ولا غيره، وقد روى مطرف عن مالك: أنه كان يصومها فى خاصة نفسه، قال مطرف. وإنما كره صيامها لئلا يلحق أهل الجهالة ذلك برمضان»(١).

وواضح من كلام القرطبى المحدث أنه يدافع عن رأى إمامه، وعن قاعدة سد الذرائع التى اعتبرها المالكية أصلا من أصول أدلتهم، ولا ريب أن فى هذا الرأى لونا من الغلو فى تطبيق هذه القاعدة، وحرصا زائدا على الأخذ بها برغم ما يقف ضدها من نصوص صحيحة صريحة تصادمها، وترد الإيمان بها؛ ولذلك لم يكن غريبا ألا يوافق الحنابلة - وهم من ناصرى قاعدة سد الذرائع - المالكية فى رأيهم. بل وجدنا أن الإمام **أحمد، وداود يوافقان الشافعى على استحباب صيام هذه الستة، يقول الإمام النووى**: «ودليل الشافعى وموافقيه هذا الحديث الصحيح الصريح، وإذا ثبتت السنة لا تترك لترك بعض الناس أو أكثرهم أو كلهم لها، وقولهم: قد يظن وجوبها ينتقض بصوم عرفة، وعاشوراء، وغيرهما من الصوم المندوب» بل إنه أكد فضيلة صيامها متتابعة بعد رمضان فقال: «قال أصحابنا: «والأفضل أن تصام الستة متوالية عقب يوم الفطر»(٢).

وهذا الحذر الزائد لدى المالكية فى تطبيق قاعدة سد الذرائع الذى ينتهى بهم إلى مخالفة السنة الصحيحة يمكن تفاديه بتعليم الناس وتبصيرهم بحقائق دينهم، فضلا عن أن ترك السنن من ذى هيئة، مقتدى به، ذريعة مقابلة يلزم سدها، حتى لا تؤدى إلى اعتقاد حرمة صوم ستة من شوال(٣)، أو حرمة قراءة سورة السجدة فى الفريضة كما سبق.

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٣/ ٢٣٧، ٢٣٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى ٨/ ٥٦.

(٣) سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦٣١.

على أن المبالغة فى الأخذ بسد الذرائع تضر من حيث خشية ذوى الفضل منهم القيام بأمور مباحة أو مندوبة أو واجبة سدا لذريعة الوقوع فى ظلم، وذلك مثل امتناع بعض العادلين من تولى أموال اليتامى، أو أموال الأوقاف؛ خشية التهمة من الناس، أو خشية على أنفسهم أن يقعوا فى ظلم، ولأنه لوحظ أن بعض الناس قد يمتنع عن أمور كثيرة، خشية الوقوع فى الحرام»[1].

ثانيا: الذرائع فى فقه الحنابلة:

ونعرض لفقه الحنابلة هنا باعتبارهم بعد المالكية فى توسعهم بالعمل بقاعدة الذرائع، واعتبار الأخذ بها من أصولهم التى اعتمدوها، ونجد أئمتهم تناولوها كثيرا فى كتبهم، وبخاصة: ابن تيمية، وابن القيم، فقد أديا لهذه القاعدة حقا، وأرسيا لها قواعد، تمنع كثيرا من المباحات التى تفضى إلى مفاسد أو شرور، وأقاما لنية الفاعل وقصده فى القول أو العمل وزنا كبيرا، فى ارتباط قاعدة الذرائع والحيل، وضربا من الأمثلة الكثير الكثير على النوعين، حتى إن ابن قيم الجوزية قد عد تسعة وتسعين وجها للذرائع، فضلا عن الحيل المحرمة التى استوعبت من كتابه «إعلام الموقعين» قرابة الجزءين الثالث والرابع.

وقد وجدنا من علمائهم أيضا بدر الدين الطوفى يذكر أقسام الذرائع ويقول: «فحاصل القضية أنا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا، لا أنها خاصة بنا»[2]، ويقول أيضا: «ومن مذهبنا أيضا سد الذرائع، وهو قول أصحابنا بإبطال الحيل... وقد صنف شيخنا تقى الدين أبو العباس أحمد بن تيمية - رحمة الله عليه - كتابا بناه على بطلان نكاح المحلل، وأدرج فيه جميع قواعد الحيل، وبين بطلانها بأدلته على وجه لا مزيد عليه»[3].

وهذا ابن تيمية فى كتابه «الفتاوى الكبرى» - وهو الذى أشار إليه الطوفى آنفا - يعدد وجوه إبطال الحيل، وفى الوجه الرابع والعشرين منها يقول: «إن الله سبحانه ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم، بأن حرمها ونهى عنها، والذريعة ما كان وسيلة

(١) أصول الفقه ... أبو زهرة ... ص ٢٧٥.
(٢) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٣، ٢١٤.
(٣) شرح مختصر الروضة ٣/ ٢١٣، ٢١٤.

وطريقا إلى الشيء، لكن صارت في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن هذا الإفضاء لم يكن فيها مفسدة»[1].

ويتضح من ذلك ربط ابن تيمية إبطال الحيل المحرمة بسد الذرائع، التي جعلها قسمين:

الأول: ما يفضي إلى المحرم بدون قصد فاعلها.

والثاني: ما يفضي إلى المحرم بقصد فاعلها. واعتبر الذريعة إذا كان إفضاؤها إلى المحرم بقصد فاعلها من باب الحيل، وعلى تقسيمه توجد ذريعة ليست حيلة، وحيلة ليست ذريعة، وذريعة هي حيلة[2].

ثم قال: والغرض من هذا أن **الذرائع** حرمها الشارع، وإن لم يقصد بها المحرم، خشية إفضائها إلى المحرم، فإذا قصد بالشيء نفس المحرم **كان أولى بالتحريم من الذرائع**[3].

وقد سار على نهجه تلميذه ابن القيم، إذ تكلم أولا عن سد الذرائع ثم ألحق بها الكلام عن تحريم الحيل؛ ولذلك اعتبر تجويز الحيل يناقض سد الذرائع مناقضة ظاهرة، فإن الشارع يسد الطريق إلى المفاسد بكل ممكن، والمحتال يفتح الطريق إليها بحيله، فأين من يمنع من الجائز خشية الوقوع في المحرم (يقصد سد الذرائع) إلى من يعمل الحيلة في التوصل إليه[4] (يقصد الحيل المحرمة).

وقال في سد الذرائع: «إذا حرم الرب تعالى شيئا، وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرمها ويمنع منها؛ تحقيقا لتحريمه وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراء للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء»[5].

---

(١) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٣، ٢٢٤.

(٢) السابق، وأصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٠٠، ٥٠١.

(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٤.

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٤٠.

(٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٠.

ثم إن ابن القيم «بين أن الأدلة التى ذكرها فى وجوب سد الذرائع هى نفسها تدل على تحريم الحيل، وزاد أدلة أخرى. . . وهو إن اعتبر الحيل تابعة للذرائع فيبدو أنه يشترط القصد فى الحيل»(١)، وهو فى ذلك على سنن شيخه ابن تيمية.

ونورد فيما يأتى نماذج وأمثلة تطبيقية:

١ ـ أن النبى ﷺ «نهى أن يجمع الرجل بين سلف وبيع»(٢) وهو حديث صحيح، ومعلوم أنه لو أفرد أحدهما عن الآخر صح، وإنما ذلك لأن اقتران أحدهما بالآخر ذريعة إلى أن يقرضه ألفا، ويبيعه سلعة تساوى ثمانمائة بألف أخرى، فيكون قد أعطاه ألفا وسلعة بثمانمائة ليأخذ منه ألفين، وهذا هو معنى الربا، فانظر إلى حمايته الذريعة إلى ذلك بكل طريق»(٣).

٢ ـ أن الآثار المتظاهرة فى تحريم العينة (وهى بيوع الآجال عند المالكية) عن النبى ﷺ، وعن الصحابة تدل على المنع من عود السلعة إلى البائع، وإن لم يتواطآ على الربا؛ لأن هذه المعاملة يغلب فيها قصد الربا، فيصير ذريعة، فيسد هذا الباب لئلا يتخذه الناس ذريعة إلى الربا، ويقول القائل: لم أقصد به ذلك. ولئلا يدعوا لإنسان فعله مرة إلى أن يقصده مرة أخرى، ولئلا يعتقد أن جنس هذه المعاملة حلال، ولا يميز بين القصد وعدمه، ولئلا يفعلها الإنسان مع قصد خفى يخفى من نفسه على نفسه، وللشريعة أسرار فى سد الفساد، وحسم مادة الشر، لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفى على الناس من خفى هداها الذى لا يزال يسرى فيها، حتى يقودها إلى الهلكة»(٤).

(١) أصول مذهب الإمام أحمد ص ٥٠١.
(٢) أخرجه مالك فى الموطأ ٢/ ٦٥٧ فى ٣١- كتاب البيوع (٣٠) باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض. الحديث ٦٩. بلفظ: «أنه بلغه أن النبى. . . .».
ووصله أبو داود ٣/ ٧٦٩ فى ١٧- كتاب البيوع والإجارات (٧٠) باب فى الرجل يبيع ما ليس عنده. الحديث ٣٥٠٤.
والترمذى ٣/ ٥٣٥، ٥٣٦ فى ١٢- كتاب البيوع (١٩) باب ما جاء فى كراهية بيع ما ليس عندك. الحديث ١٢٣٤.
وأخرجه النسائى فى سننه ٧/ ٢٨٨ فى كتاب البيوع (٦٠) باب بيع ما ليس عند البائع.
(٣) الفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٧، و إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٥.
(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٥، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٤٤، ٢٢٥، ٢٢٧.

٣ ـ أن الله تعالى حرم خطبة المعتدة صريحا، حتى حرم ذلك فى عدة الوفاة، وإن كان المرجع فى انقضائها ليس إلى المرأة؛ فإن إباحة الخطبة قد تكون ذريعة إلى استعجال المرأة بالإجابة، والكذب فى انقضاء عدتها(١).

٤ ـ أن النبى ﷺ منع المقرض من قبول الهدية، وكذلك أصحابه حتى يحسبها من دينه، وما ذاك إلا لئلا يتخذ ذلك ذريعة إلى تأخير الدين، لأجل الهدية، فيكون ربا، فإنه يعود إليه ماله، وأخذ الفضل الذى استفاده بسبب القرض(٢).

٥ ـ أنه ﷺ حرم الخلوة بالأجنبية، ولو فى قراءة القرآن، والسفر بها ولو فى الحج، وزيارة الوالدين؛ سدا لذريعة ما يحاذر من الفتنة، وغلبات الطباع(٣).

٦ ـ أن الإمام أحمد منع الأسير أن يتزوج ما دام أسيرا. . . لأن الأسير إذا ولد له ولد كان رقيقا لهم، ولا يأمن أن يطأ امرأته غيره منهم، وكذلك التاجر الذى يدخل إليهم بأمان. . . لا ينبغى له التزوج، لأنه لا يأمن أن تأتى امرأته بولد فيستولى عليه الكفار، وربما نشأ بينهم، فيصير على دينهم. . . ولا يتزوج منهم، لأن امرأته إذا كانت منهم غلبته على ولدها، فيتبعها على دينها . . . قال ابن قدامة: وإنما كرهنا له التزوج منهم، مخافة أن يغلبوا على ولده فيسترقوه، ويعلموه الكفر، ففى تزويجه تعريض لهذا الفساد العظيم»(٤) ومثل هذا ينبغى أن يؤخذ فى الاعتبار لمن يسافر من المسلمين إلى أرض غير إسلامية فى الشرق أو الغرب لطلب علم، أو تجارة، أو عمل، أو سياحة . . .إلخ، فما أكثر ما عرفنا من حالات تضيع فيها الذرية، أو تفقد قيم الإسلام الرفيعة!! فبرغم أن الزواج من أهل الكتاب مباح إلا أن الإمام أحمد منعه؛ سدا للذريعة كما تبين، وهو فى هذا يتأسى بعمر بن الخطاب، كما سبق بيان ذلك.

---

(١) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٤، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٦.
(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٥، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٧.
(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٢٣، والفتاوى الكبرى ٣/ ٢٢٦.
(٤) المغنى ١٣/ ١٤٨، ١٤٩، وإعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ١٣٣.

ثالثا: الذرائع فى فقه الحنفية:

برغم أن الحنفية لم يعتبروا قاعدة سد الذرائع من أصول مذهبهم فى الاستدلال، إلا أنهم أخذوا بها من خلال القياس، والاستحسان، وهم فى البابين رواد لهم فيهما صولات وجولات، ثم إن الاستحسان أصل من أصول الحنفية والمالكية، وقد عرفه أبو الحسن الكرخى الحنفى فقال: «هو أن يعدل المجتهد عن أن يحكم فى المسألة بمثل ما حكم به فى نظائرها لوجه أقوى يقتضى العدول عن الأول»(١).

وقول الحنفية بالاستحسان باب يلجون منه إلى العمل بالمصلحة، وسد الذرائع من وجوه العمل بالمصلحة، بل إن بعض صور الاستحسان عندهم هى عين صور سد الذرائع عند المالكية، فلا يبدو الفرق بين المذهبين إلا فى التسمية(٢).

ومن أهم الصور والنماذج التطبيقية لسد الذرائع عندهم ما يأتى:

١ - أن صلاة الجماعة لا تجب على النساء، وأنه لا يرخص للشوابِّ منهن الخروج فى الجمعة والعيدين، وشىء من الصلاة... ولأن خروجهن إلى الجماعات سبب الفتنة بلا شك، والفتنة حرام، وما أدى إلى الحرام فهو حرام(٣).

٢ - منع الاستمتاع بالحائض فوق الركبة؛ قالوا: لا يجوز، سدا لذريعة الوقوع فى جماع الحائض المنهى عنه، وقد ورد فى هذا حديث: «لك من الحائض ما فوق الإزار» وحديث: «اصنعوا كل شىء إلا النكاح»؛ فإن الأول يقتضى تحريم ما بين السرة والركبة، والثانى يقتضى إباحة ما عدا الوطء، فرجح التحريم احتياطا، وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف... وخص محمد شعار الدم»(٤).

---

(١) أصول الفقه ... أبو زهرة ... ص ٢٤٥.

(٢) سد الذرائع ... برهانى... ص ٦٥١.

(٣) بدائع الصنائع ١/ ٢٣٢ و ٤٠٨ وانظر بحث/ سد الذرائع للشيخ / مجاهد الإسلام القاسمى بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٢٩٩. و سد الذرائع... برهانى ... ص ٦٥٤.

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم / القاعدة الثانية: إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام. ص١٠٩. والكشاف ١/ ١٣٤.

٣ ـ لا يجوز للأجنبى خطبة المعتدة صريحا سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها زوجها، لأن النكاح حال قيام العدة قائم من كل وجه لقيام بعض آثاره، كالثابت من كل وجه فى باب الحرمة، ولأن التصريح بالخطبة حال قيام النكاح من وجه وقوف موقف التهمة، ورتع حول الحمى... فلا يجوز التصريح بالخطبة فى العدة[١]، وذلك سدا لذريعة استعجال المرأة بالإجابة، والكذب فى انقضاء العدة.

٤ ـ «حرمة إحداث الخلوات فى المساجد كالتى فى رواق المسجد الأموى ولا سيما ما يترتب على ذلك من تقذير المسجد بسبب الطبخ والغسل ونحوه»[٢]، فبرغم أن الخلوات أو الغرف فى المساجد إنما كانت تستحدث لطلاب العلم، أو للعابدين، فإن ما يترتب على سكناهم فيها من تقذير للمسجد جعل ابن عابدين يفتى بحرمة إنشاء هذه الخلوات.

٥ ـ ومن الأخذ بسد الذرائع عند الحنفية، عدم قبول توبة الزنديق المرتد فى أظهر الروايتين عن الإمام أبى حنيفة (وهو مذهب الإمامين: مالك وأحمد)؛ لأن قبولها منه ذريعة إلى الاستخفاف بالدين، واتخاذها جنة لأغراض خبيثة[٣].

٦ ـ إذا طلق الزوج زوجته ثلاثا بلا رضاها، قاصدا حرمانها من الإرث فى مرض موته فإنها ترثه، وذلك عملا بالقاعدة: من استعجل الشىء قبل أوانه عوقب بحرمانه[٤]. ولا ريب فى أن ذلك من باب سد الذرائع.

رابعا: الذرائع فى فقه الشافعية:

حقيق أن الشافعى ـ رحمه الله ـ رائد علم أصول الفقه، فهو الذى أرسى قواعده، وقعد مبادئه، وضبط قوانينه، لكنه لم يفرغ جهدا فى الكلام عن الذرائع التى اعتبرها الأصوليون تطبيقا عمليا لقاعدة المصالح المرسلة، وهى بدورها قائمة على أساس من الاستحسان، بل إنه قارع القائلين به الحجة على فساد الاستدلال به، وعقد لذلك «كتاب إبطال الاستحسان»[٥] وبين أن «حلال الله وحرامه أولى ألا يقال فيهما بالتعسف

(١) بدائع الصنائع ٣/ ٢٩٧، ٢٩٨.
(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣/ ٣٧١.
(٣) سد الذرائع ... برهانى ... ص ٦٥٦.
(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم ... ص ١٥٩.
(٥) الأم ٧/ ٢٦٧-٢٧٧.

والاستحسان، وإنما الاستحسان تلذذ»[1] و«بين أن حراما على أحد أن يقول بالاستحسان، إذا خالف الاستحسان الخبر»[2]، ونص على أن «من استأهل أن يكون حاكما أو مفتيا لا يجوز له أن يحكم ولا يفتى بالاستحسان»[3].

وقد جاء رفض الشافعى للاستحسان؛ لأنه يعتمد على ما ينقدح فى نفس الفقيه، أو على روح الشريعة، وذوق الفقيه[4].

ثم إنه حصر الأصول التى اعتمدها أدلة لمذهبه فى: الكتاب، والسنة، والإجماع، وأقوال الصحابة، والقياس، قال رحمه الله: «ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، وجهة العلم بعد: الكتاب، والسنة، والإجماع، والآثار، وما وصفت من القياس عليها»[5]، وقال أيضا: «العلم طبقات شتى:

الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة.

ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة.

والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبى ﷺ ولا نعلم لهم مخالفا منهم.

والرابعة: اختلاف أصحاب النبى ﷺ فى ذلك.

الخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يصار إلى شىء غير الكتاب والسنة، وهما موجودان، وإنما يؤخذ العلم من أعلى»[6].

وقال رضى الله عنه: «والعلم من وجهين: **اتباع، واستنباط. والاتباع**: اتباع كتاب، فإن لم يكن فسنة، فإن لم تكن فقول عامة من سلفنا لا نعلم لهم مخالفا، فإن لم يكن فقياس على كتاب الله عز وجل، فإن لم يكن فقياس على سنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فقياس على قول عامة سلفنا لا مخالف له، **ولا يجوز القول إلا بالقياس**»[7].

---

(١) الرسالة . . . ص ٥٠٧ الفقرتان ١٤٦٤، ١٤٦٥.

(٢) الرسالة . . . ص ٥٠٤ الفقرة ١٤٥٦. (٣) الأم ٧/ ٢٧٠، ٢٧١.

(٤) الشافعى لأبى زهرة . . . ص ٣١٣ نقلا عن مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٢/ ٧٨٥.

(٥) الرسالة . . . ص ٥٠٨ الفقرة ١٤٦٨.

(٦) الأم ٧/ ٢٤٦. (٧) اختلاف الحديث للشافعى بهامش الأم ٧/ ١٤٨.

لكن رفض الشافعى للاستحسان لا يعنى أنه رفض الأخذ بالذرائع رفضا مطلقا، بل وجدناه يقبلها فى بعض الفروع، ويرفضها فى بعضها الآخر، وكان **أبرز ما تم رفض الشافعى لإعمال سد الذرائع فيه هو «بيوع الآجال»** التى توسع المالكية فى القول بسد الذرائع فيها؛ لخشيتهم من إفضاء هذه المعاملات إلى الربا المحرم، أما الشافعى، فقد خالفهم فى هذا المجال؛ لأنه لم ير داعيا إلى اتهام المتبايعين؛ إذ الأصل أن يحمل أمر المسلمين على الصلاح، وأن نبعد بهم عن ظن السوء، ولذلك قال: «لا يفسد عقد أبدا إلا بالعقد نفسه، لا يفسد بشىء تقدمه ولا تأخره، ولا بتوهم، ولا بأغلب، وكذلك كل شىء لا نفسده إلا بعقده، ولا نفسد البيوع بأن يقول: هذه ذريعة، وهذه نية سوء»(١)، وذلك لأنه يرى أن أمور الناس يعتمد فيها الظاهر، والله سبحانه وحده يتولى السرائر، وبين أن «من حكم على الناس بخلاف ما ظهر عليهم استدلالا على أن ما أظهروا يحتمل غير ما أظهروا، بدلالة منهم أو بغير دلالة لم يسلم عندى من خلاف التنزيل والسنة»(٢).

ولا ريب فى أن اتجاه الشافعى فى مسألة بيوع الآجال إلى الحكم بظاهر التعامل، ومقومات العقد بين المتبايعين، إنما يرجع فيما يرجع إلى أنه «أول واضع لعلم الأصول، ومن المسلم به أن التقنين، ووضع القواعد يحتاج إلى أمور ظاهرة واضحة منضبطة، تبنى عليها هذه القواعد، وتستخلص منها، أما الاعتبارات الباطنية الداخلية المتعلقة بالنيات، والأهداف الخفية فهى أمور غير ظاهرة أو منضبطة، بحيث لا يمكن رصدها بوضوح وتقريرها، وتقنينها فى قواعد يعبر عنها بألفاظ واضحة منضبطة، مطردة الحدود والمعانى»(٣).

وليس معنى هذا أن الشافعى رفض قاعدة «سد الذرائع» رفضا مطلقا، «بيد أنه من المقطوع به من كلام الشافعى السابق أنه **رفض تحكيمها فى العقود خاصة، لأن للعقود بعدين تشريعيين:**

البعد الأول: الظاهرى؛ بما يتضمن من ألفاظ منطوق بها، وإيجاب وقبول.

---

(١) الأم ٧/ ٢٧٠.
(٢) الأم٧/ ٢٦٩ ومثله فى الأم ٤/ ٤١، ٤٢ وسبقت الإشارة إليه.
(٣) مناهج التشريع الإسلامى . . . ٢/ ٧٩٠.

والبعد الثانى: الباطنى؛ بما يتضمن من نية حقيقية خفية للمتعاقدين، لا يطلع عليها إلا الله، **والذرائع تابعة للبعد الثانى، ومن ثم يرفضها الشافعى، مجيزا العقود؛ بناء على الاعتبار - أو البعد - الأول فقط**(١).

ولعل هذا هو السر فى أن الدكتور حسين حامد حسان يرى أن تطبيق قاعدة سد الذرائع على بيوع الآجال يؤدى إلى صحة هذه البيوع من ناحية القضاء، أما من الناحية الدينية فحرام، ودليله على هذا الرأى أن قاعدة الذرائع تعنى إعطاء المظنة حكم المظنون، وإذا كان حكم القصد الفاسد فى العقود هو الحرمة دون البطلان عند الشافعى، فكل عقد كان مظنة لهذا القصد حرام، وليس باطلا، فآل الأمر إلى إعمال قاعدة الذرائع، وليس إلى تركها(٢).

وقد أدرك العلماء قديما وحديثا أن **الشافعى أخذ بقاعدة الذرائع سدا وفتحا، وإن كان لم يفرد لها بابا مستقلا بين أصوله المعتمدة**، ومن هنا وجدنا ابن الرفعة، وابن السبكى، والزركشى، وعز الدين بن عبد السلام - وهم من كبار فقهاء الشافعية - وجدناهم وغيرهم يتناولون قاعدة الذرائع بالشرح والتقسيم.

فهذا ابن الرفعة يقسم الذريعة إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يقطع بتوصله إلى الحرام فهو حرام عندنا وعندهم، يعنى عند الشافعية والمالكية.

والثانى: ما يقطع بأنها لا توصل، ولكن اختلطت بما يوصل، فكان من الاحتياط سد الباب، وإلحاق الصورة النادرة التى قطع بأنها لا توصل إلى الحرام بالغالب منها الموصل إليه، وهذا غلو فى القول بسد الذرائع.

والثالث: ما يحتمل ويحتمل، وفيه مراتب متفاوتة، ويختلف الترجيح عندهم (المالكية) بسبب تفاوتها.

---

(١) مناهج التشريع الإسلامى... ٢/ ٧٩١.

(٢) نظرية المصلحة فى الفقه الإسلامى ...ص ٤١١. نقلا عن «الرأى الفقهى عند الإمام الشافعى...» رسالة دكتوراه قدمها / محسن محمد على، إلى كلية دار العلوم. سنة ٢٠٠٠م.

قال: ونحن نخالفهم فى جميعها إلا فى القسم الأول، لانضباطه وقيام الدليل عليه.

قيل: أما القسم الأول فواضح، بل نقول به فى الواجبات، كما نقول: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1].

وفيما يأتى نقدم نماذج تطبيقية للذرائع عند الشافعية؛ منها:

١ ـ **هذا هو الشافعى نفسه فى كتابه «الأم» يأخذ بقاعدة الذرائع**[2]، قال: «وفى منع الماء ليمنع به الكلأ الذى هو من رحمة الله عام يحتمل معنيين:

أحدهما: أن ما كان ذريعة إلى منع ما أحل الله، لم يحل، وكذلك ما كان ذريعة إلى إحلال ما حرم الله تعالى، ثم قال: فإن كان هذا هكذا، ففى هذا ما يثبت أن **الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معانى الحلال والحرام**». وبهذا يكون الشافعى آخذا بسد الذرائع، فى كل حادثة يتحقق مناط الأخذ بها[3].

وقد حاول أبو العباس بن الرفعة تخريج قول الشافعى السابق، وبين أنه بذلك أخذ بقاعدة الذرائع، وقد نازع ابن الرفعة بعض المتأخرين (وهو تقى الدين السبكى) وقال: «إنما أراد الشافعى رحمه الله تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل مستلزمة المتوسل إليه، ومن هذا بيع الماء، فإنه مستلزم عادة لمنع الكلأ الذى هو حرام. قال: وكلام الشافعى فى نفس الذرائع لا فى سدها، والنزاع بيننا وبين المالكية إنما هو فى سدها[4].

والشافعية حين فرقوا بين سد الذرائع وتحريم الوسائل المستلزمة للمتوسل إليه، أى المفضية إليه بصورة قطعية، هم أشبه بالحنفية الذين ينكرون اعتبار سد الذرائع أصلا من أصول التشريع، لكنهم من جانب آخر يتفقون مع بقية الأئمة فى بعض تطبيقات المبدأ، ويصرحون فى تعليل الأحكام به، عملا بأصول اجتهادية أخرى، مثل: قاعدة «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»، ومثل: الأخذ بمبدأ الضرورة أو الحاجة فى

---

(١) البحر المحيط ٦/ ٨٥ وإرشاد الفحول. للشوكانى . . . ص٢٤٧.

(٢) الأم ٣/ ٢٧٢.

(٣) من تعليق د/ على جفال على النص بمجلة مجمع الفقه الإسلامى -العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٥٥.

(٤) البحر المحيط ٦/ ٨٤، ٨٥.

استثناء بعض الأحكام من تطبيق قاعدة الحكم العام، فهم قد أخذوا بالذرائع، لكن دون غيرهم فى الكثرة والقلة[1].

٢ ـ **وها هو سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام،** يسير على سنن الشافعى، ويلتزم منهجه، فى الأخذ بالذرائع فيقول: «الوسيلة إلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل، فالتوسل إلى القتل أرذل من التوسل إلى الزنى، والتوسل إلى الزنى أقبح من التوسل إلى أكل الأموال بالباطل، والإعانة على القتل بالإمساك أقبح من الدلالة عليه، والنظر إلى الأجنبية محرم لكونه وسيلة إلى الزنى، والخلوة بها أقبح من النظر إليها، وهكذا تختلف رتب الوسائل باختلاف قوة أدائها إلى المفاسد»[2]. . . . . .

فابن عبد السلام يقرر ـ فيما سبق ـ أن الوسائل تأخذ حكم المقاصد، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد أشرف الوسائل، وإلى أرذل المقاصد أرذل الوسائل، وهو بهذا يتناول قاعدة الذرائع أو جوانب منها، وكلامه أقرب ما يكون إلى كلام القرافى فى هذا الصدد، قال القرافى: «الوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى أقبح المقاصد أقبح الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة».

وهكذا اتفق كلام العز بن عبد السلام الشافعى مع كلام القرافى المالكى فيما يتعلق بالأخذ بالذرائع، وبهذا صدق كلام العلماء فى أن سد الذرائع ليس من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثيرون، والحقيقة أن مالكا قال بها أكثر من غيره، وأصل سدها مجمع عليه[3].

٣ ـ **المعذورون فى ترك الجمعة** كالمرضى والمسافرين يصلون الظهر مكانها جماعة، أو فرادى، كما هو مقرر بالإجماع، قال النووى: «وإذا اجتمع معذورون، استحب لهم الجماعة فى ظهرهم على الأصح، **قال الشافعى: واستحب لهم إخفاء الجماعة لئلا يتهموا،** قال الأصحاب: هذا **إذا كان**

---

(١) د/ وهبة الزحيلى فى بحثه سد الذرائع بمجلة مجمع الفقه الإسلامى -العدد التاسع - الجزء الثالث ص ١٣٩.

(٢) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ١/ ١٧٠ نقلا عن بحث د / على جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٥٥.

(٣) الفروق ٢/ ٣٣ وبحث د/ جفال السابق.

عذرهم خفيا، فإن كان ظاهرا، فلا تهمة، ومنهم من استحب الإخفاء مطلقا»[1].

٤ ـ **دفع المال للكفار**: لو أحاط الكفار بالمسلمين، ولم يستطع المسلمون المقاومة، جاز لهم أن يدفعوا المال للكفار المحاصرين لهم. وكذا استنقاذ الأسرى منهم بالمال، إذا لم يكن غيره؛ لأن مفسدة بقائهم فى أيديهم، واصطلامهم للمسلمين، أعظم من بذل المال[2].

٥ ـ **ما حرم أخذه حرم إعطاؤه**: كالربا، ومهر البغى، وحلوان الكاهن، والرشوة، وأجرة النائحة... ويستثنى من ذلك: رشوة الحاكم للوصول إلى الحق، وفك الأسير، وإعطاء شىء لمن يخاف هجوه[3].

فهذه القاعدة مرتبطة بقاعدة سد الذرائع، لأن الأخذ مفسدة محرمة، فكذلك الإعطاء ذريعة إلى هذه المفسدة المحرمة فحرم[4].

٦ ـ **منع المفطر بعذر من الأكل عند من لا يعرف عذره**: وذلك سدا لذريعة التهمة بالفسوق، والمعصية، وفى ذلك يقول النووى: «ولو أقام المسافر، أو برأ المريض اللذان يباح لهما الفطر فى أثناء النهار... فلا يجب عليهما الإمساك، لكن يستحب، فإن أكلا، أخفياه لئلا يتعرضا للتهمة، وعقوبة السلطان»[5].

٧ ـ **ضمان الصناع**: يرى الشافعى أن الصناع لا ضمان عليهم فيما استؤجروا لإنجازه من عمل، وكان لا يفتى الناس بذلك لفساد الناس، قال الربيع:

---

(١) روضة الطالبين ٢/ ٤٠، وإخلاص الناوى ١/ ٢١١، وسد الذرائع ...برهانى ص ٦٥٨ نقلا عن المجموع ٤/٣٦٣، والمهذب للشيرازى ١/ ١١٠.

(٢) الفروق ٢/ ٣٣، والأشباه والنظائر للسيوطى ص ٧٨، نقلا عن بحث د / على جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص ٣٦٠.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطى ...ص ١٥٠.

(٤) بحث د / جفال السابق.

(٥) روضة الطالبين ٢/ ٣٧١، ٣٧٢. وانظر سد الذرائع ...برهانى ...ص ٦٥٩، ومراجعه: المهذب ١/ ١٧٨، والمجموع للنووى ٦/ ٢٨٨.

«الذى يذهب إليه الشافعى فيما رأيت أنه لا ضمان على الصناع، إلا ما جنت أيديهم؛ ولم يكن يبوح بذلك خوفا من الضياع»(١).

وفى كتمان الشافعى للفتوى أخذ بالذرائع؛ حتى لا يتهاون الصناع فيما تحت أيديهم من أموال الناس وحاجاتهم، وحتى لا يدّعوا ضياعها، ويأكلوا أموال الناس بالباطل. ولا شك أن فى هذا سدا لذريعة فساد محتمل.

٨ - **وفى معنى تضمين الصناع**: ما جاء فى تضمين معلم السباحة غرق الصبى، حتى لا يفرط فى الحفظ، وفى هذا يقول الشيرازى: «وإن سلم صبيا إلى سابح، ليعلمه السباحة، فغرقه، ضمنه السابح، لأنه سلمه إليه ليحتاط فى حفظه، فإذا هلك بالتعليم، نسب إلى التفريط، فضمنه، كالمعلم إذا ضرب الصبى، فمات، وإن سلم البالغ نفسه إلى السابح، فغرق لم يضمنه، لأنه فى يد نفسه، فلا ينسب إلى التفريط فى هلاكه إلى غيره، فلا يجب ضمانه»(٢).

وواضح أن فقه الشافعية لا تكثر فيه الأمثلة على مراعاتهم سد الذرائع، وأن ما صحت نسبته إليهم عملا بهذه القاعدة قليل نسبيا، مما يدل على عدم توسعهم فى العمل بهذه القاعدة(٣).

---

(١) الأم ٣/ ٢٦٤.

(٢) المهذب ٢/ ١٩٢، وسد الذرائع . . . برهانى. ص ٦٦٠، ٦٦١.

(٣) مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى ٢/ ٧٩٢.

الذرائع ونماذج تطبيقية معاصرة

- تدمير تماثيل بوذا فى أفغانستان.
- تحديد أعداد الحجاج.
- شتل الجنين (تأجير الأرحام).
- بنوك الحليب البشرى للرضاعة.
- زرع الأعضاء.

لا ريب فى أن العمل بقاعدة الذرائع ـ سدا وفتحا ـ سيبقى ما بقى الزمان، لأنها بمثابة التطبيقات العملية للمصالح المرسلة، التى تتجدد مع الناس فى كل عصر ومصر، ومن هنا فسوف نعرض لنماذج مما يحدث فى عصرنا، قد تكون مطابقة لما دلت عليه النصوص والآثار، وربما تكون حادثة، ولكن الحاجة تقتضى تحكيم قاعدة الذرائع فيها، وتؤكد الأدلة الشرعية والعقلية هذا الحكم وترتضيه. ومن ذلك:

١ - تدمير تماثيل بوذا فى أفغانستان:

إن توجيه الله ـ سبحانه ـ لخلقه لا يدانيه توجيه، وهدايته ـ عز وجل ـ لعباده دونها كل هداية ﴿ ... **مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيًّا مُّرْشِدًا** (١٧) ﴾ [الكهف] ومن هنا فإن الوقافين عند ما أنزل الله سبحانه، وما وجه إليه رسوله الكريم ﷺ هم المهتدون.

ومن توجيه الله للمؤمنين ما صدرنا به هذا البحث من قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ... (١٠٨) ﴾ [الأنعام] فهل اهتدى بهذه الآية كل المسلمين ؟!

إن بعض المسلمين يغيبون عن الاستجابة الواعية للتوجيه الشرعى، وربما لا يعونه، وهذا أمر مؤسف ـ وبخاصة ـ إذا انتسب هؤلاء إلى العلم، فإن أثر تصرفاتهم ربما ألحق الضرر بالمسلمين من حيث يدرى هؤلاء أو لا يدرون، ويصدق فيهم حينذاك قول الشاعر:

فإن كنت لا تدرى فتلك مصيبة وإن كنت تدرى فالمصيبة أعظم

ومن هذا القبيل ما كان من أمر «حركة طالبان» بأفغانستان[1] حين فاجأت العالم، وقررت ـ يوم الإثنين ٢٧ فبراير ٢٠٠١م هدم جميع التماثيل فى مناطقها، وفى مقدمتها تمثالا بوذا فى «باميان» بوسط أفغانستان، مما تسبب فى ارتباك واضح للهيئات

---

(١) «حركة طالبان» هى: الحركة الإسلامية لطلبة المدارس الدينية الذين كانو يدرسون فى باكستان وعرفوا باسم «طالبان» وهى كلمة أفغانية تعنى الطلبة، وأمير طالبان هو «الملا محمد عمر مجاهد» ولقب بأمير المؤمنين فى سنة ١٩٩٦ بعد وصول طالبان إلى مشارف كابول.

(إسلام أون لاين - نت فى ٢٠-٩-٢٠٠١ من شيرين حامد فهمى - إسلام آباد). نقلا عن: مولوى حفيظ الله حقانى. فى كتابه: طالبان من حلم الملا إلى إمارة المؤمنين - إسلام آباد- معهد الدراسات السياسية ١٩٩٧ وغيره من المصادر.

الدولية: السياسية منها والثقافية، وهى جهات تعنى بهذه المسائل، لأنها تجسد التراث الإنسانى والحضارى[١]، فضلا عن رعاية هذه الجهات لمشاعر أكثر من ٣٠٠ ثلاثمائة مليون يدينون بالبوذية وينتشرون فى أنحاء العالم: فى اليابان، والصين، وميانمار (بورما - سابقا)، وتايلاند، والفلبين، وماليزيا، وسيرى لانكا، وفى اليابان وحدها يدين بالبوذية قرابة ٨٤٪ من الشعب اليابانى البالغ عدده ١٢٦,٦٠٠ مليون نسمة حسب تقديرات سنة ٢٠٠٠م؛ ولذلك طالبت اليابان مصر، ودول مجلس التعاون الخليجى واليمن مناشدة طالبان بالعدول عن قرارها بتدمير تمثالى بوذا[٢].

إن حركة طالبان وعلماء أفغانستان حين أفتوا بهدم جميع التماثيل، ومنها تمثالا بوذا فى «باميان» تصوروا أنهم بذلك يهدمون أصناما يجب إزالتها حتى لا تعبد من دون الله[٣]، ولعلهم تصوروا أن هذا من باب سد الذرائع إلى مفسدة فى نظرهم،أو ربما كانت لحركة طالبان رغبة فى إثارة العالم بهذه الزوبعة المؤثرة، لأن طالبان لم تلق تأييد المجتمع الدولى ولا اعتراف دول العالم بها، برغم مرور خمس سنين على استيلائها على السلطة فى ٩٠٪ من أرض أفغانستان، فضلا عن أن كثيرا من الأفغان، وفى مقدمتهم اللاجئون لا يكادون يجدون قوت يومهم، ولم تلتفت إليهم هذه المؤسسات أو الهيئات الدولية، ولا اهتمت بهم.

كل هذه الاحتمالات أو بعضها كان السبب وراء اتخاذ قرار هدم التماثيل، الذى مر بالعديد من الحلقات والدوائر مثل: دار الإفتاء، وإقرار العديد من العلماء له، ومصادقة المحكمة العليا فى أفغانستان، وغيرها من الدوائر السياسية لحركة طالبان، وذلك كله قبل مصادقة الملا «عمر» على القرار الذى بدئ بتنفيذه على الفور من قبل وزارتى الثقافة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر[٤].

وقد تم بالفعل تدمير رأس أكبر تمثال لبوذا فى العالم فى «باميان» وسط أفغانستان فى يوم الجمعة ٩ مارس ٢٠٠١م الموافق ١٤من ذى الحجة ١٤٢١هـ عقب إجازة عيد الأضحى، وذلك فى إطار حملة «حركة طالبان» لاستئصال التماثيل التى يعود تاريخها إلى أكثر من ١٥٠٠عام، وهى منحوتة فى الصخر ويبلغ ارتفاع أحدها - وهو الأكبر فى العالم - ٥٥ خمسة وخمسين مترا[٥].

---

(١) إسلام أون لاين - نت - سامر علاوى - إسلام آباد - فى ١٢/ ٣/ ٢٠٠١ .
(٢) إسلام أون لايت - نت - الدوحة - عطية الطيب فى ٩/ ٣/ ٢٠٠١م .
(٣) المصدر السابق فى هامشة ١ .   (٤) المصدر السابق.
(٥) مصدر الهامشة ٢، والدوحة -إسلام أون لاين -نت فى ٢/ ٣/ ٢٠٠١م .

نعم، ربما قال قائلهم: إننا نعتمد على قاعدة سد الذرائع حين حكمنا بتدمير تمثالى بوذا، حتى ندرأ المفاسد التى تصوروا منها: أن هذه الأصنام ستعبد من دون الله. فهل هم فى هذا التوجه أصابوا وجه الحق؟ إن الإجابة عن هذا السؤال ستصل بنا بإذن الله إلى الرأى الرشيد، الذى تسانده النصوص وتدعمه الأدلة، وتهديه المناقشات الهادئة الهادية، ونذكر فى هذا الإطار ما قرأنا وسمعنا من آراء كبار علماء الأمة فى مصر وغيرها من أقطار العالم الإسلامى، وقد دارت كلها على أن التماثيل هذه أو ما يناظرها من آثار وتماثيل ومعابد فرعونية، أو فارسية، وغيرها- كانت موجودة يوم فتح المسلمون هذا البلد أو ذاك، وظلت فى أماكنها قائمة لا تريم، ولم يهدمها المسلمون الأولون من صحابة رسول الله ﷺ، ولا فكر فى ذلك من بعدهم اللاحقون، لأنهم أدركوا أن الله سبحانه أكرم بهم البلاد المفتوحة، حين أصبح أهلها يخلصون العبادة لله الواحد الأحد، فما أصبح لهذه التماثيل أو تلك الأصنام من أثر فى دينهم بعد أن دخل الناس فى دين الله أفواجا، وأصبحوا هم حماة الإسلام والدعاة إليه فى أرجاء العالمين.

وفى هذا يقول الدكتور يوسف القرضاوى: «إن المسلمين قد فتحوا أفغانستان منذ القرن الأول الهجرى، وكانت فيها هذه الأصنام، ولم يفكروا فى إزالتها وتدميرها، وكذلك فتح المسلمون مصر فى عهد عمر بن الخطاب، وفيها معابد وآثار وصور شتى، فلم يشغل عمرو بن العاص ومن معه من الصحابة أنفسهم بإزالة آثار الوثنية المصرية فى المعابد، بل اتجهوا إلى تحرير البشر أولا، وإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، كما لا يكاد يخلو بلد فتحه المسلمون من بلاد الحضارات القديمة من وجود آثار جاهلية فى معابده وقصوره التاريخية، ومع هذا فلم يهتم المسلمون الفاتحون ـ وهم خير منا اليوم ـ بمحوها وإزالتها، كما يفكر بعض المسلمين اليوم».

ثم يقول القرضاوى: «من المؤكد أن المسلمين اليوم فى أفغانستان، أو غيرها من بلاد المسلمين لا ينظرون إلى هذه التماثيل إلا على أنها من آثار إبداع الأقدمين فى فن النحت ونبوغهم فيه، كما ينظر المصرى المسلم إلى تمثال «رمسيس» المنصوب فى قلب القاهرة على أنه مجرد أثر من آثار الحضارة الفرعونية القديمة، التى تفننت فى صناعة هذه التماثيل، كما تفننت فى علم التحنيط، ولا أحسب أن هناك مصريا واحدا ينظر إلى هذه التماثيل وغيرها فى الجيزة، أو الأقصر، أو الكرنك أو غيرها نظرة فيها رائحة للعبادة أو التقديس[1].

---

(١) الدوحة - إسلام أون.لاين-نت فى ٢/ ٣/ ٢٠٠١ .

وهكذا وجدنا رأى علماء الأمة يوضح أن مثل هذا التصرف - هدم تماثيل بوذا فى أفغانستان - إنما يخالف الفهم الصحيح، ويعارض الرأى الراجح لدى علماء الأمة وفقهائها، إذ إن الصحيح الراجح يعتمد سد الذرائع القائم على أساس من قوله تعالى: ﴿ **وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ** ... (١٠٨) ﴾ [الأنعام].

وقد قدمنا ما ذكره القرطبى من قول العلماء: «إن حكم هذه الآية باق فى هذه الأمة على كل حال، فمتى كان الكافر فى منعة، وخيف أن يسب الإسلام، أو النبى ﷺ، أو الله عز وجل، فلا يحل لمسلم أن يسب صلبانهم، ولا دينهم، ولا كنائسهم، ولا يتعرض إلى ما يؤدى إلى ذلك، لأنه بمنزلة البعث على المعصية[١].

ثم يعقب القرطبى بقوله: «فى هذه الآية ضرب من الموادعة، ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع ...، وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له، إذا أدى إلى ضرر يكون فى الدين[٢].

وقلت هناك: وأدعو الله العلى الكبير أن ينقذ أمتنا - فى عصرنا- من المحن التى تعصف بها، وأن يدفع عنها ألوان البلاء، وصنوف الكرب، حتى لا نلجأ إلى مثل حكمة القرطبى ... إنه ولى ذلك والقادر عليه[٣].

ولقد رأينا من نتائج هدم تماثيل بوذا أن تحركت وقتها محاور الشر من هندوس وبوذيين ضد الإسلام والمسلمين فأحرقوا المصاحف، وعدوا على المساجد، وآذوا المسلمين، وكل ذلك بسبب ما أقدم عليه (طلاب العلم) الذين حكموا أفغانستان، ولم تتضح- بعد- معرفتهم العلمية، ولا خبرتهم فجلدوا أنفسهم، وجلدوا المسلمين معهم من خلال تصرف لا ينفع الإسلام، ولا يقدم للمسلمين خيرا، فما زالت التماثيل فى بلاد الإسلام كلها قابعة فى مكانها، لا تجد من ينظر إليها هذه النظرة المزعومة من طلاب العلم هؤلاء الذين ضاقت آفاقهم، فأساءوا إلى أنفسهم شيئا، لكن المفجع أنهم أساءوا إلى الإسلام والمسلمين كثيرا كثيرا، وها نحن اليوم نعانى من تراكمات ضيق الأفق والحماقات، والله سبحانه يتولى المؤمنين بنصره وتأييده، إنه سميع مجيب!!

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ... للقرطبى ٧/ ٦١ .
(٢) المصدر السابق .
(٣) راجع ص ١٥ من هذا البحث .

ولعل من الأخطار التى لحقت بنا نحن المسلمين من جراء هذا الصنيع ما حدده الدكتور / القرضاوى فى نقاط ثلاث:

الأولى: أن هذا التصرف يتضمن الإنكار على من سبق من المسلمين فى أفغانستان، من عصر الفتح الإسلامى إلى اليوم، وقد كان فيهم العلماء الربانيون، والرجال الصالحون، ولم يزيلوا هذه الأشياء التى يريدون إزالتها اليوم، وقد كانت موجودة من غير شك.

الثانية: أنه يحرج كثيرا من إخوانهم المسلمين فى أقطار شتى، عندهم آثار مثل التى عندهم، ولم يفكروا مثل تفكيرهم، ولهذا أحدث قرارهم (قرار طالبان) ضجة فى العالم الإسلامى كله، وقوبل بدهشة واستنكار.

الثالثة: أن العالم يعتبر هذه الآثار القديمة من الكنوز البشرية التى لا تقدر قيمتها بمليارات الدولارات، كما يعتبرها ملكا للبشرية جمعاء، ولهذا تسارع منظمة اليونسكو فى إنقاذ ما يتعرض منها لخطر التلف أو الغرق، أو عوامل الطبيعية، أو غير ذلك، حماية للتراث الحضارى الإنسانى[1].

وفى النهاية نقول: لقد نفذت «طالبان» وعيدها، وهدمت تمثالى بوذا، فما انتهى البوذيون عن عبادة فيلسوفهم!! ولا ارتفعت راية الإسلام فوق اليابان أو الصين أو غيرهما من بلاد قدست بوذا أو عبدته !! بل الذى كان أن المسلمين ومساجدهم فى هذه البلاد قد اعتدى عليها، وحرقت المصاحف وأسىء إلى الإسلام كدين فى العالم بأسره، وما تزال آثار هذا البلاء وصنوه قائمة !! ويحاول العقلاء من المسلمين أن يتجاوزوها، ويحاولوا تخفيف آثارها، وصدق الله العظيم ﴿ **وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ...** (١٠٨) ﴾ [الأنعام] وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿ **... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا** (٨٧) ﴾ [النساء]، ﴿ **... وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً** (١٢٢) ﴾ [النساء].

إن منظمة الأمم المتحدة وأمينها العام، ومنظمة اليونسكو ومديرها العام، والهيئات الدولية قد اهتمت اهتماما بالغا بأمر تمثالى بوذا، وغضبت غضبا عارما لهدم طالبان للتمثالين، واعتبرت ذلك عدوانا صارخا على التراث الإنسانى والحضارى برغم أن بوذا فيلسوف عبده أتباعه، وليس نبيا رسولا مكلفا من الله رب العالمين برسالة سماوية!!.

---

(١) الدوحة - إسلام أون لاين-نت فى ٢/ ٣/ ٢٠٠٢ .

وإذا كانت هذه الهيئات تعترض لاعتبارات تراها، فإن العجب العجاب أن نرى المسجد الأقصى، وكنيسة المهد تنتهك حرماتهما، ويؤذى المسلمون والنصارى فيهما، ويستمر مسلسل القتل والتشريد، والحصار والتجويع للنساء والأطفال والشيوخ فى مناطق فلسطين بأسرها.

ولا نرى غضبا، ولا نسمع عتبا على المعتدى، بل نجد الصمت المطبق من الأمم المتحدة، واليونسكو وغيرها، فهل نسمع صوت استنكار لما يجرى فى فلسطين؟ وهل نجد اهتماما بالمقدسات الإسلامية والمسيحية فى أرض المقدسات؟ وهل نلمس إشفاقا على البشر من المسلمين والنصارى الذين يعانون الأمرّين، ويذوقون الشرّين تحت نير الاحتلال، وذل الاستعباد !!

ما أجدر هذه الهيئات الدولية بإنعام النظر، وإكرام البشر، مثل ما حظى بالعناية الحجر!!

٢- تحديد أعداد الحجاج:

إن أداء فريضة الحج والعمرة يلزم كل مسلم استطاع إلى الحج سبيلا، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ ... **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ... (٩٧) ﴾ [آل عمران]، وما أكثر الذين يملكون المال والقدرة على السفر إلى بيت الله الحرام فى زماننا هذا، بعد أن تيسرت وسائل الموصلات، برا وبحرا وجوا، ونظرا لازدياد أعداد المسلمين فى مختلف الأقطار والأمصار، ونظرا لأهمية أداء الفرائض فى حياتهم، ورعاية لشوق أكثر المسلمين إلى بيت الله الحرام، وشغفهم بأداء المشاعر والنسك، فقد وجدنا أكثر الحجاج- و بخاصة فى السنوات الأخيرة - من العوادين المتطوعين، الذين ربما حج الكثيرون منهم مرات ومرات، والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ ... **فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ** ... (١٨٤) ﴾ [البقرة] فهذا أمر مباح بل مندوب إليه، ما كان أحد يستطيع أن يعترض عليه فيما سبق من الزمان .

لكن السنوات الأخيرة حفلت بأحداث جسام بين المسلمين وهم يؤدون مناسك الحج؛ إذ زاد عدد الحجيج فى بعض السنين عن ٣ ثلاثة ملايين من الحجاج، ونظرا لتزايد الأعداد بشكل غير مسبوق، تزاحموا فى مرمى الجمار، وتدافعوا حتى قتل من الناس المئات، وهذا بلا شك فساد تحقق، وبلاء حاق بالحجيج مؤكد، فكان لزاما على

حكماء المسلمين أن يسدوا هذا الفساد، ويدرأوا آثاره السالبة، بتخفيض أعداد الحجاج بحيث يتاح لهم أداء المناسك بدون تعرض لأخطار جسيمة، ومن هنا اتفقت المملكة العربية السعودية مع المسلمين فى مختلف أقطار الأرض أن يحددوا أعداد الحجاج، بحيث يكون لكل بلد عدد يسمح له بالحج، وأن يكون ذلك متناسبا مع تعداد المسلمين فى هذا البلد أو ذاك، فليس من المعقول أن يسمح بأعداد من دولة قطر مثل جمهورية مصر العربية، أو بأعداد من باكستان مثل تونس ؛ بحيث يكون العدد الإجمالى فى موسم الحج مناسبا لإمكانات المملكة العربية السعودية، ومتوائما مع سعة أماكن الشعائر والمناسك؛ حتى يكون أداء المسلمين لشعائرهم مريحا، ولا يضار الناس بعضهم بعضا.

بل إن المملكة العربية السعودية ـ وفى أرضها بيت الله الحرام والمشاعر المقدسة ـ وضعت بعض الضوابط على السعوديين والمقيمين بأن يقتصر حجهم على مرة كل خمس سنين.

وهذا التقنين لأعداد الحجاج الذين أسقطوا عن أنفسهم حج الفريضة، وحجوا من قبل أمر فيه مصلحة للمسلمين، ودرء مفسدة تحقق وقوعها، وشهد الناس مآسيها أخيرا، فهو إذن من باب سد ذرائع الفساد، ومن مصلحة الحجاج أنفسهم، حتى يستطيعوا أداء الحج براحة، وبدون مضايقة، وبدون إيذاء محقق(١).

على أن هذا لا يعتبر صدا عن سبيل الله، ولا يعد تعنتا ولا تحكما، إنما هو لون من التنظيم وبخاصة إذا اقتصر المنع على أولئك العوادين المتطوعين الذين يسكنون المملكة العربية السعودية، أو من المقتدرين الراغبين فى التطوع، حتى إن بعضهم ليحج عشرات المرات، وما فرض الله الحج إلا مرة واحدة فى العمر، تخفيفا على الناس، ومن التخفيف ألا يحول المسلمون موسم الحج إلى موسم ازدحام، وعنف، وموت أحيانا كما رأينا وشاهدنا المآسى تترى فى مواسم الحج،بسبب الزيادة فى الأعداد التى ما عادت مناطق المشاعر المقدسة تستطيع استيعابها برغم ما بذلت المملكة العربية السعودية، وتبذل فى سبيل تهيئة هذه الأماكن، وتهيئة الراحة للذين يؤدون مناسك الحج.

وقريب من هذا ما يجرى من كثرة تطوع بعض المسلمين بأداء العمرة، ولعل هذا يكون محتملا فى معظم أيام السنة، غير أن الجموع الغفيرة منهم يصرون على أداء عمرة

---

(١) انظر: إسلام أون لاين - استشارات الحج والسائل هو / عماد- من الإمارات العربية المتحدة. والمجيب هو / أ.د يوسف القرضاوى.

رمضــان - على فضل ثوابهــا الذى لا ينكر- الأمر الــذى يدعو أيضا إلى الـتأمل، لأن أعداد المعتمرين العوادين المتطوعين فى رمـضان وبخاصة فى العشر الأواخر منه قد أربى على المليونين. . . .

فليت هؤلاء المتطوعـين بالحج والعمرة كل عـام يوجهون المال الـذى يبذلونه فى ذلك إلى مصــالح المسلمين الواجبـة - فرضا لازما علـيهم-، وما أكثـر أبواب الإنفاق الواجب فى حياة المسلمين اليوم , وأول ما يتوجه إليه النظر فى هذا الباب هو الجهاد فى سـبيل الله وهو أعلـى ثوابا وأكرم مـآلا من الحج وثوابه، وفى ذلك يقـول أ٠د يوسف القرضــاوى: «فى موسم الحـج من كل عام أرى أعدادا غـفيـرة من المسلمين المـوسرين يحرصون على شـهود الموسم متطوعين، وكـثيرا ما يضيـفون إليه العمـرة فى رمضان، ينفقون فى ذلك عن سخـاء، وقد يصطحبون معهم أناسا من الفقراء عـلى نفقتهم، وما كلف الله بالحج ولا العمرة هؤلاء.

فإذا طالبـتهم ببذل هذه النفقـات السنوية ذاتها لمحاربة اليـهود فى فلسطين. . أو لمقاومة الغزو التنصيرى فى إندونيسيا، أو بنجلاديش أو غيرها من بلاد آسيا وإفريقيا، أو إنشاء مركز للدعـوة. . أو تأليف أو ترجمة ونشر كتب إسلاميـة نافعة، لووا رءوسهم، ورأيتهم يصدون وهم مستكبرون.

هذا مع أن الثابت بوضـوح فى القرآن الكريم أن جنس أعمال الجـهاد أفضل من جنس أعمال الحج، كـما قال تعالى: ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَجَاهَدَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَوُونَ عِندَ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (١٩) الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ اللَّهِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠) يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ وَجَنَّاتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ (٢١) ﴾ [التوبة].

هذا مع أن حجهم واعتمارهم من باب التطوع والتنفل، أما جهاد الكفار والإلحاد والتحلل، وما يـسندها من قوى داخلية وخارجيـة، فهو الآن فريضـة العصر، وواجب اليوم[1].

(١) فى فقه الأولويات د/ يوسف القرضاوى ص ١٨ .

ولقد لاحظ السلف الصالح من الصحابة وعلماء المسلمين هذا، ووجهوا إلى مثل ما نوجه إليه- برغم مرور مئات السنين، وبرغم أن أعداد الحجيج آنذاك كانت قليلة جدا؛ لأن وسائل المواصلات كانت محدودة، وكان الحاج يقطع من الزمان الشهور، ويبذل من الجهد الكثير حتى يصل إلى المشاعر المقدسة. **وهذا هو الإمام أبو حامد الغزالي** المتوفى سنة (٥٠٥هـ) خمس وخمسمائة من الهجرة قد عاب على المتدينين من أرباب الأموال: إنهم ربما يحرصون على إنفاق المال فى الحج، فيحجون مرة بعد أخرى، وربما تركوا جيرانهم جياعا!

وينقل فى هذا قول ابن مسعود: «فى آخر الزمان يكثر الحاج بلا سبب، يهون عليهم السفر، ويبسط لهم فى الرزق، ويرجعون محرومين مسلوبين؛ يهوى بأحدهم بعيره بين الرمال والقفار، وجاره مأسور على جنبه لا يواسيه».

وكأن ابن مسعود - رضى الله عنه - ينظر إلى زماننا هذا من وراء الغيب ويصف ما فيه.

وقال أبو نصر التمار: إن رجلا جاء يودع بشر بن الحارث وقال: قد عزمت على الحج فتأمرنى بشىء ؟

فقال له: كم أعددت للنفقة؟

فقال: ألفى درهم.

قال بشر: فأى شىء تبتغى بحجك؟ تزهدا، أو اشتياقا إلى البيت، أو ابتغاء مرضاة الله؟

قال: فإن أصبت مرضاة الله تعالى، وأنت فى منزلك، وتنفق ألفى درهم، وتكون على يقين من مرضاة الله تعالى . أتفعل ذلك؟

قال: نعم.

قال: اذهب فأعطها عشرة أنفس: مديون يقضى دينه، وفقير يرم شعثه، ومعيل يغنى عياله، ومربى يتيم يفرحه، وإن قوى قلبك تعطيها واحدا فافعل، فإن إدخالك السرور على قلب المسلم، وإغاثة اللهفان، وكشف الضر، وإعانة الضعيف، أفضل من مائة حجة بعد حجة الإسلام! قم فأخرجها كما أمرناك، وإلا فقل لنا ما فى قلبك؟

فقال: يا أبا نصر، سفرى أقوى فى قلبى.

فتبسم بشر - رحمه الله - وأقبل عليه، وقال له: المال إذا جمع من وسخ التجارات والشبهات، اقتضت النفس أن تقضى به وطرا، فأظهرت الأعمال الصالحات، وقد آلى الله على نفسه ألا يقبل إلا عمل المتقين[1]. ﴿... رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (١٢٧)﴾ [البقرة].

٣ - شتل الجنين (تأجير الأرحام):

هذا لون من أساليب التلقيح الصناعى، لحل مشكلات الحمل والولادة لامرأة ولدت بلا رحم، أو كان رحمها ضامرا، أو مصمتا، أو مستأصلا، أولا يمسك رحمها بجنين لعلة ما .

ويتم ذلك عن طريق إخصاب بييضة (لا بويضة) زوجة بنطفة من منى زوجها، ثم تزرع اللقيحة فى رحم سوى لامرأة أخرى مدة الحمل، ثم تسلمه للأبوين (صاحبى البييضة والمنى) بعد ولادته نظير أجر متفق عليه غالبا، وربما كان الأمر تطوعا.

وبدهى أن أكثر الناس فى أوربا وأمريكا استهدفوا حل مشكلاتهم من حيث عدم الإنجاب، ولم يأبهوا بحكم الدين فى الصورة التى توصلوا بها إلى الإنجاب، أحلال هى أم حرام ؟ لأن هؤلاء لا يرعوون عن الحرام، فهم لا يكادون يلتزمون الدين، ولا يرجون لله وقارا !!

لكن علماء المسلمين وأطباءهم - منذ ظهور التلقيح الصناعى فى الربع الأخير من القرن العشرين - تدارسوا أساليب التلقيح الصناعى، وانتهوا إلى أن التلقيح إذا كان بين زوجين فهو حلال، وما دخل فيه طرف ثالث بين الزوجين فهو حرام[2].

وقد انتهينا فى بحثنا[3] إلى أن شتل الجنين فى رحم آخر غير رحم الأم حرام

---

(١) الإحياء ٣/ ٤٠٩ نقلا عن كتاب: فى فقه الأولويات للدكتور / يوسف القرضاوى ص٢٥٧، ٢٥٨.

(٢) شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين. د/ يوسف الفرت. المقدمة ص٢، ٣، وانظر / قرارات وتوصيات الدورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الإسلامى المنعقدة فى عمان ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م نقلا عن المفصل ٩/ ٣٩٠ .

وانظر أيضا / أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٧٧- ٤٨٢ وص ١٨٨، ١٨٩ .

(٣) وهو: شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين.

سدا لذرائع الفساد التى تلحق بالأم الحاضنة وبالزوجين، وبالجنين، بل بالمجتمع المسلم ومن أبرز ألوان الفساد الناشئة عن هذه **العملية ما يأتى**:

أولا: أن الحقيقة العلمية تؤكد أن البييضة الملقحة لا تلقح ثانية (وهذا ما اعتمد عليه القائلون بالجواز) ومع ذلك فإن **من الممكن أن يحدث حمل آخر فى رحم الأم البديلة**، إذا إن الأطباء يزرعون اللقيحة المخصبة خارجيا (الزيجوت) فى رحمها فى فترة إخصاب طبيعية أو صناعية، حتى تعلق اللقيحة بالرحم، ومن الممكن فى هذه الحال أن يتم إخصاب البييضة الأصلية للأم الحاضنة، إذا تمت علاقة جنسية معها فى هذه الفترة التى تكون فى حدود أربعة أيام قبل زرع اللقيحة أو بعدها، **وهنا يتم حمل فى توأم**.

أحدهما: ملك للأبوين الأصليين (الزوج صاحب النطفة، والزوجة صاحبة البييضة المخصبة خارجيا).

والآخر: ملك للأم الحاضنة من علاقتها مع زوجها[1].

ثم إنه غالبا ما يغيض الرحم باللقيحة المخصبة خارجيا، لأن الحمل عن طريق التلقيح الصناعى لا تتجاوز نسبة نجاحه ٢٧٪، بل إنها تقل إلى النصف، أى ما بين ١٠، ١٥٪ فى حالة الرحم الغريب (المؤجر)[2].

وبالتالى فإن الحمل الطبيعى بين الأم الحاضنة وزوجها هو الذى سيبقى غالبا، وسيكون المولود هو ابن الزوج والزوجة صاحبة الرحم المستأجر، وليس ابنا للزوجين الأولين[3].

إن فى تلك النتيجة فسادا وأى فساد، وشرا مستطيرا يلحق صاحبى البييضة المخصبة خارجيا (من نطفة الزوج وبييضة زوجته ذات الرحم المعيب) من جهة، وصاحبة

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٠٠١/٤/١٢ العدد ٤١٧٦٥ تحت عنوان «مجرد رأى» بقلم: «صلاح منتصر» وانظر بحث: شتل الجنين... د/ يوسف الفرت ص٤٢ .

(٢) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٠١م العدد ٤١٨٠٧ تحت عنوان مجرد رأى لصلاح منتصر. وصحيفة الوفد بتاريخ ٢٥ مايو ٢٠٠١ م . وانظر بحث شتل الجنين د/ يوسف الفرت ص٤٣.

(٣) صحيفة الأهرام بتاريخ ١١ مايو ٢٠٠١م تحت عنوان «الأمومة ليست بالإيجار» للدكتور / محمد زهران. وانظر بحث: شتل الجنين.. د/ يوسف الفرت ص٤٣.

الرحم المستأجر وزوجها الطبيعى الذى لاقته جنسيا فى فترة إخصابها التى يتم فى أثنائها زرع البييضة المخصبة خارجيا.

فالجنين الناشئ هنا ابن الزوجين الطبيعيين غالبا، لكن لن يقبل هذه النتيجة بسهولة الزوجان الراغبان فى الإنجاب، وإن تأكدا من ذلك عن طريق تحليل DNA.

«وقد وقعت مثل هذه القضية فى ألمانيا، فبعد أن اتفقت امرأة مع أخرى على استضافة بييضة مخصبة من زوجها، حتى تتم الولادة نظير أجر قدرة ٢٧ سبعة وعشرون ألف مارك ألمانى، وولدت طفلة، وتم تسليمها لأبويها، وقبضت الأم البديلة المبلغ المتفق عليه، حدث أن أجرى تحليل لدم الطفلة بعد عام من حدوث الولادة، **وكانت المفاجأة أن الطفلة نتجت عن العلاقة بين الأم البديلة وزوجها، وأن عملية زرع البييضة الملقحة من الزوج لم تنجح**».

وعلى الرغم من ذلك لم تسترد الأم البديلة طفلتها، لأنها كانت تسلمت المبلغ المتفق عليه.

ألا يعتبر هذا التصرف مماثلا لما كان يجرى فى سوق النخاسة قديما، حيث يبيع الإنسان أطفاله نظير ثمن معين!!(١).

ثم أليس فى هذا المثال الصارخ ما يكشف عن التخوف من اختلاط الأنساب، الذى استمر سنة كاملة، ولم يكتشف إلا بمحض الصدفة، وهذا فساد واضح، ومدمر لعلاقات النسب التى حرص على نقائها الإسلام أيما حرص، ومن هنا نحرم شتل الجنين فى رحم غير رحم الأم؛ سدا لذريعة الفساد التى تمثلت فى هذه الصورة التى يمكن أن تتكرر، وتتكرر معها المآسى والمفاسد، وألوان الشرور.

ثانيا: أن هناك سببا آخر أوضح فى اختلاط الأنساب - فيما يسمى «بشتل الجنين، أو تأجير الأرحام، أو الرحم الظئر .....إلخ» - وهو **إمكان التلاعب بالأجنة**، وقد نبه إلى ذلك علماء المسلمين، وأطباؤهم النابهون، وتكفينا الإشارة هنا إلى حادثة واحدة كشفت عن هذا التلاعب، إذ أطلق أحد الأزواج الرصاص على طبيب وقتله، لأن زوجته وضعت طفلا أسمر (ملونا)، مما كشف أن الطبيب خان الأمانة (قام

(١) د/ محمد رأفت عثمان فى مقاله بعنوان «استئجار الأرحام» فى صوت الأزهر بتاريخ ٢٠/٤/٢٠٠١م.

بتلقيح بييضه الزوجه بحيوان منوى من شخص آخر، بعد أن اكتشف الطبيب أن حيوانات الزوج لا تصلح)[1].

أليس هذا خلطا صريحا للأنساب؟ ثم أهناك فساد عريض فى الأنساب فوق هذا؟ ثم يأتينا بعد ذلك من يتصور أنه أفهم من الناس كافة للعلم الحديث ومعطياته فيتشدق ويقول: إن حقائق العلم تؤكد أننا آمنون فى تأجير الأرحام من اختلاط الأنساب؟!! أين الأمان إذن فى مثل هذه الحال؟! وهذه الحوادث والآثار تدل على عكس ما زعموا!؟

ثم إن الأطباء أنفسهم أكدوا أنه من الممكن التلاعب بالأجنة، فضلا عن إمكان اختلاط اللقائح فى المعامل، ولو كان ذلك عن خطأ غير مقصود، وهذا يحدث كثيرا فى معامل التحليل، ويسبب - بلا شك - اختلاطا فى الأنساب.

وهذا هو الذى دعا علماءنا إلى التنبيه على ذلك والتحذير منه، خشية اختلاط اللقائح، فيحدث اختلاط فى الأنساب، وذلك أمر لا تقره شريعة الإسلام، بل تحرمه، وتنبه إلى أن أصحاب الفطر السوية يأبونه كل الإباء، ومن ذلك:

(أ) صرح غير واحد من الأطباء بخشيتهم من حدوث تلاعب بالأجنة، وفى هذا - بلا ريب - اختلاط فى الأنساب، فهذا هو الدكتور محمود خميس يقول: إنه يرفض تأجير الأرحام تماما، لأنه فضلا عن مشكلاته الأخلاقية والدينية يفتح المجال واسعا للعب بالأجنة، وتحديد نوع الجنين وشكله، مما يخل بعملية التوازن فى الطبيعة التى أرادها الله سبحانه وتعالى[2].

وكذلك قال الدكتور محمد عبد السلام صادق وهو يؤكد أن الأم الحاضنة أسهمت فى إنتاج المولود فلمن ينسب، وكيف نقول لها: ليس لك حق فيه.

ثم قال: وماذا لو حدث تلاعب بالأجنة؟!![3].

---

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٩ مايو ٢٠٠١م العدد ٤١٨١٢ تحت عنوان «مجرد رأى» لصلاح منتصر - عرض قضايا غريبة ذكرها د/ سمير الشاهد / مستشار أمراض النساء والتوليد . وانظر بحث / شتل الجنين .... د/يوسف الفرت ص٦٣ وص٧٢ .

(٢) صحيفة الجمهورية بتاريخ ٢٠٠١/٣/٢٩م تحت عنوان: أطباء النساء: اقتراح (تأجير الأرحام) عبثى ... يخلق مشاكل لا حلول لها. تحقيق / مجاهد خلف.

(٣) مجلة «المصور» بتاريخ ٦ إبريل ٢٠٠١ تحقيق صلاح البيلى تحت عنوان: خلاف علمى حول تأجير الأرحام.

(ب) التحذير الذى ورد فى ختام فتوى المجمع الفقهى بمكة المكرمة فى دورته السابعة سنه ١٩٨٤، إذ جاء فيه:

«ونظرا لما فى التلقيح الاصطناعى بوجه عام من ملابسات حتى فى الصور الجائزة شرعا، ومن احتمال اختلاط النطف أو اللقائح فى أوعية الاختبار، ولا سيما إذا كثرت ممارسته وشاعت، فإن مجلس المجمع ينصح الحريصين على دينهم ألا يلجأوا إلى ممارسته إلا فى حالة الضرورة القصوى، وبمنتهى الاحتياط والحذر من اختلاط النطف أو اللقائح[١].

(جـ) وهذا الشيخ/ بدر المتولى عبدالباسط أمين عام الموسوعة الفقهية- الأسبق - بالكويت يذكر إحدى صور التلقيح الصناعى، وهى: «تلقيح ببيضة الزوجة بماء زوجها فى أنبوب خاص، ثم ترد هذه البييضة الملقحة إلى رحم هذه المرأة، ويفتى فى هذه الصورة بأنه «لا مانع لها شرعا، على ألا يتجاوز اطلاع الطبيب على ما تقتضيه الضرورة».

ثم يقول: «على أنى أتحفظ فى هذه المسألة أيضا، وأرى وجوب الاحتياط الشديد جدا فى حفظ البييضة من أن تختلط بغيرها من البييضات الملقحة، فكلنا يعلم ما يجرى فى معامل التحاليل (دم. بول . . . إلى آخره) من أخطاء شنيعة، ومهما بلغت شناعتها فإنها لا تبلغ شناعة اختلاط البييضات الملقحة بعضها ببعض، فإن آثارها تمتد إلى أجيال وأجيال.

ولذلك يقترح أنه إذا فتح الباب، فلابد أن تكون هناك رقابة شديدة جدا على من يقومون بهذه العمليات، وإلا فالأولى سد هذا الباب، أخذا بمبدأ سد الذريعة[٢].

والحقيقة أن هذا الباب لو فتح لأطلت على الناس منه فتن كثيرة تسود المجتمع المسلم وتهدده، وتقوض دعائم الأسرة فيه، بل تصادم أوامر الله

---

(١) أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٤٨١، ٤٨٢ . وانظر بحث: شتل الجنين. . .د/ يوسف الفرت ص ٤٨، ٤٩.

(٢) أعمال ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٤٨٣، ٤٨٤ . وبحث / شتل الجنين. . د/ يوسف الفرت ص٤٩

تعالى بحفظ الأرحـام، فإن المجتمعـات التى لا تقف عند تعاليم الديانات، ولا تأبه بما يصادم أوامـر الله ونواهيه قـد عانت كثيرا من فـتح هذا الباب والسمـاح به عندهم(١). فـما أجـمل الأخـذ بسـد الذرائع فى مـثل هذا وأحكمه، لأنه يرد عنا ويلات الفساد، وشرور الآثام .

(د) أن القول بأن اللجوء إلى تحليل الحامض النووى DNA سيكشف لنا الأبوين الحقيقيين للحمل الذى يتم للأم الحاضنة من علاقة جنسية فى فترة إخصابها التى زرعت فى أثنائها البييضة المخصـبة خارجيا، سواء أتم الحملان وولدت توأما، أم غاض الرحم باللقـيحة المخصبة خارجـيا، وولدت واحدا وهذا ما يحدث غالبا، لأن نسبة نجاح الحمل فى رحم غريب ضعيفة كما سبق.

وبرغم ذلك فـإننا نجد الدكتـور/ حمـدى بدراوى - أستـاذ أمراض النساء بطب الأزهر يقول: «إنه لا توجد فى الطب وسيلة أكيدة لمعرفة ما إذا كانت الأم البديلة حاملا أو لا حين وضع البيـيضات الملقحة داخل رحمها، وبذلك ستكون شبهة اختلاط الأنساب عالية»(٢).

ألا تكفى مـثل هذه الأقـوال من أهل الذكـر (الأطبـاء المختـصـين) والعلماء لإبراز هذه المفاسد الواضحة، التى تجـعل الأخذ بسد الذرائع سبيلا قويما فى مثل هذه المسألة.

ثالثا: ثم إن هناك ما ينضاف إلى ما سبق من مفاسد، وهو تلك الأموال الباهظة التى يتكلفـها من يقبل على مـثل هذه العمليـة فى الكشوف والتـحاليل الطبية والمتابعات، ومنها مثلا:

تحاليل الإيدز، والتـهاب الكبد: ب، س، والتأكد من سلبـية ذلك كله عند الأم الأصلية وزوجها، وذلك قبـل الحصول على البييضة وتلقيحـها، وكذلك يتم إعداد الأم الحاضنة وزوجـها بحيث تثـبت سلامتـها عقليـا وبدنيا، وخلوها من أى مرض مـتعلق بالجـهاز التناسلى، وبعـد ذلك يتم وضع البـييـضة الملقـحة (الزيجـوت) فى رحم الأم

---

(١) شتل الجنين د/ يوسف الفرت ص٤٩ .

(٢) صحيفة الأهرام بتاريخ ٢٠٠١/٤/٩ العدد رقم ٤١٧٦٢ تحت عنوان مجرد رأى لصلاح منتصر.

الحاضنة فى دورة حيضية طبيعية لها، أو فى دورة طبيعية مصطنعة تحت سيطرة الهرمونات الموصوفة من الأطباء المعالجين(١).

كل هذه تكاليف ينوء بها كاهل الزوج وزوجته ذات الرحم المعيب خلقيا أو مرضيا، قدرها الدكتور/ إسماعيل برادة بمبلغ ٢٥٠٠٠جنيه خمسة وعشرين ألف جنيه مصرى، بخلاف ما يتم الاتفاق عليه مع الأم البديلة(٢). وهى مبالغ تتراوح فى الخارج بين ١٠,٠٠٠ عشرة آلاف و١٠٠,٠٠٠ مائة ألف دولار للحمل الواحد(٣) وهذه أرقام تكشف عن مدى العسف والعنت وألوان المشقة، وزيادة التكاليف والتبعات التى يتحملها الراغبون فى هذا اللون من الحمل العبثى كما قال بعض الأطباء المنصفين وبخاصة فى بلدنا مصر الذى يعتبر جل أهله فقراء، أم أن هذا أمر سيقتصر على أهل اليسار والغنى، فيستأجرون أرحام الفقيرات؛ ليحققوا لأنفسهم ما لم يمنحهم الله من الأساس، أو ليريحوا زوجاتهم من عناء الحمل والولادة، ويحافظوا على رشاقة نسائهم فى مقابل مادى يدفعونه!!

ثم هل من اليسير على أوساط الناس أن يدفعوا من أموالهم الآلاف، فى سبيل زرع لقيحة مخصبة فى رحم مؤجر؟!! ثم يعودوا ليتأكدوا عن طريق الـ DNA من تمام السقط أو عدمه، للقيحة زرعت فى فترة تاقت فيها نفس الأم الحاضنة إلى لقاء زوجها جنسيا .... أو رغب الزوج فى لقاء زوجته...!!! أو أن الحل كما قال بعضهم: ألا يقرب الزوج زوجته التى أجرت رحمها، حتى يستقر عمل اللقيحة الخارجية!! ألا نكون بمنع زوج «الأم الحاضنة» من لقاء زوجته قد حرمنا ما أحله الله؟! ومنعناه من مزاولة حق له أو واجب عليه؟!!(٤).

إن هذا كله من أبواب الفساد التى يجب أن توصد، وتسد الذرائع إليها، ومن هنا حرم العلماء والأطباء المسلمون مسألة شتل الجنين فى رحم أجنبى عن صاحبة البييضة.

(١) صحيفة الأهرام بتاريخ ١٢ إبريل ٢٠٠١ العدد ٤١٧٦٥ تحت عنوان «مجرد رأى» بقلم صلاح منتصر من رسالة الدكتور / إسماعيل برادة - الذى أثار فكرة تأجير الأرحام فى مصر سنه ٢٠٠١ م.

(٢) مجلة «روز اليوسف «العدد» ٣٨٠١ بتاريخ ١٤-٢٠/ ٤/ ٢٠٠١ وصحيفة اللواء الإسلامى بتاريخ ٢٤/ ٥/ ٢٠٠١.

(٣) د/ طه حبيشى فى كتابه «تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين» ص٩٨ نقلا عن د/ محمد فياض.

(٤) انظر بحث / شتل الجنين .. د/ يوسف الفرت ص٤٤ .

رابعا: إن مسألة «شتل الجنين أو تأجير الأرحام توقع المسلمين الذين يقبلونها فى حرج واضح، وحرام بين، لأننا بذلك نعمل عمل أهل الجاهلية التى جاء الإسلام فحرم ألوانا من النكاح كانت سائدة بينهم، منها ما يتشابه مع ما يطلق عليه الآن «تأجير الأرحام» أو «شتل الجنين» أو غيرها من التسميات، ففى الحديث الشريف الصحيح عن ابن شهاب قال: **أخبرنى عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبى ﷺ أخبرته أن النكاح فى الجاهلية كان على أربعة أنحاء:**

فنكاح منها نكاح الناس اليوم أن يخطب الرجل إلى الرجل وليته أو ابنته، فيصدقها، ثم ينكحها.

ونكاح آخر كان الرجل يقول لامرأته إذا طهرت من طمثها: أرسلى إلى فلان فاستبضعى منه، ويعتزلها زوجها، ولا يمسها أبدا، حتى يتبين حملها من ذلك الرجل الذى تستبضع منه، فإذا تبين حملها أصابها زوجها إذا أحب، وإنما يفعل ذلك، رغبة فى نجابة الولد، فكان هذا النكاح نكاح الاستبضاع...... (الحديث...) ونهايته: فلما بعث محمد ﷺ بالحق هدم نكاح الجاهلية كله، إلا نكاح الناس اليوم»(١).

وكأنى بمسألتنا التى نناقشها اليوم، وهى: شتل الجنين.... أو تأجير الأرحام «أو الأم الحاضنة» لا تبعد كثير ا عن «نكاح الاستبضاع» الذى هدمه الإسلام وحرمه، لأنه زنى، ولخطره العظيم على الأنساب ؛«إذ كانت المرأة تطلب الاستبضاع من الأكابر والرؤساء فى الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك وكانت تفعل ذلك رغبة فى نجابة الولد، وكانت تطلب هذا الجماع بعد أن تطهر من طمثها، وكأن السر فى ذلك أن يسرع علوقها منه»(٢).

وقريب من هذا ما يحدث فى «شتل الجنين».. أو الأم الحاضنة ؛ إذ تؤخذ اللقيحة المكونة من نطفة رجل سليم، وببيضة زوجتة التى لا يستقر فى رحمها حمل،

---

(١) أخرجه البخارى فى صحيحه ٣/٣٦٩، ٣٧٠ فى ٦٧ كتاب النكاح (٣٦) باب من قال: لا نكاح إلا بولى. الحديث ٥١٢٧ وأخرجه أبو داود فى سننه ٢/٧٠٢، ٧٠٣ فى ٧- كتاب الطلاق (٣٣) باب فى وجوه النكاح التى كان يتناكح بها أهل الجاهلية. الحديث ٢٢٧٢ .

(٢) فتح البارى ٩/ ١٨٥ .

ثم تزرع اللقيحة فى رحم سوى لامرأة أخرى، فى وقت إخصاب هذه الأم البديلة وهى فترة ما بعد الطهـر من الحيض كما كان الأمر فى الجاهلية، لأنها الفـترة التى يمكن فيها علوق الحمل بالرحم.

فكأن «شتل الجنين».. أو «تأجير الأرحام» «نكاح استبضاع» وإن كان الموقف-فى عصـرنا- قد اختـلف عن الموقف فى الجـاهلية؛ إذ كـانت المرأة فى الجاهليـة هى التى تطلب الجماع من رجل يتميز بصفات يفتـقر إليها زوجها من القوة أو الشجاعة أو الكرم أو غير ذلك، فـأصبح الرجل اليوم هو الذى يطلب أن تودع اللقيحـة (المكونة من نطفته وبييضة زوجته) فى رحم امرأة أخرى تتميز بصفة تفتقر إليها زوجته، وهى أن رحم الأم البديلة رحم سوى يسـتطيع قبول اللقيحة (الجنين الناشئ) وتحـمله هذه الأم البديلة مدة الحـمل، ثم تلده.... أو إذا شـئت قلـت: إن زوج الأم الحـاضنة. يطلب إليـهـا أن تسـتبـضع رجلا آخـر وزوجتـه فى مقـابل الحـصول على المال الذى تؤجـر به زوجتـه رحمـها[1]. ومعلوم أن **الزوج الذى يقبل أن تحمل زوجته نطفـة غيره، سـواء بالزنى الفعلى، أو بما فى معناه سماه الإسلام ديوثا**[2].

وإذا كان هناك فـرق ما بين «نكاح الاستبـضاع» فى الجاهليـة و«شتل الجنين» فى العصـر الحديث، فليس هو بالفـرق الجوهرى؛ إذ إن النتيـجة هى نشوء طفل بين غـير زوجين، وتدخل طرف ثالث غيـر الزوجين فى علاقة تنتج طفلا أمـر لا يقره الإسلام، بل لا تقره الأعراف السوية[3].

وإذا كان شتل الجنين ليس زنى يقام فيه الحـد على أطرافه، فلعل فيه معنى الزنى كما قال فضيلة الشيخ جاد الحق آنفا.

خامسا: إن عملية شتل الجنين تفـسد المعنى الكريم للأمومة التى فطر الله الناس عليها، ووجهت إلى تكريمها الشـرائع، واستقامت على إكبارها النفوس فى الدنيا بأسرها.

فليست الأمومة هى مجرد بييضة تنتجها الأنثى، وتلقحها نطفة منى من زوج، ثم تشتل هذه اللقيحة فى رحم امرأة أخرى .

---

(١) بحث / شتل الجنين ... د/ يوسف الفرت ص٤٥، ٤٦ .
(٢) الفتاوى الإسلامية ٩/ ٣٢١٤ فتوى رقم ١٢٢٥ للشيخ/ جاد الحق على جاد الحق .
(٣) بحث / شتل الجنين .. د/ يوسف الفرت ص٤٦ .

إن الأمومة الحقيقية هى المعاناة التى تستشعرها الأم صاحبة البييضة الملقحة، وهى نفسها صاحبة الرحم السوى التى تحس بمكابدة الحمل ومتاعبه، ولأوائه ومشاقه، من وحم وغثيان، إلى حرمان من لذة الطعام والشراب والراحة والهدوء، إلى الوهن الذى تستشعره الحامل، ويزداد فترة بعد أخرى، وكل ذلك عند الأم الحامل محبب عندها، بل أثير لديها، به تعتز وتدل على من حولها، فإذا حانت لحظة الولادة واشتدت بها آلام الوضع فإنها لا تلبث بعد أن تفيق عقيب الولادة أن تتحسس وجه وليدها، وتشم رائحته، فإذا بكل ما كابدته طوال فترة الحمل والوضع قد ذهب عنها، وسعدت بما منحها الله من ولد أيما سعادة، وهذه الحالات التى مرت بها وتمر، هى التى تولد الأمومة، وتفجر نبعها السخى الفياض بالحنو والعطف والحب.

هذا هو جوهر الأمومة: بذل وعطاء، وصبر واحتمال، ومكابدة ومعاناة. ولولا هذه المكابدة والمعاناة ما كان للأمومة فضلها وامتيازها، وما كان ثمة معنى لاعتبار حق الأم أوكد من حق الأب.

إن أعباء الحمل، ومتاعب الوضع هى التى جعلت للأمومة فضلا أى فضل، وحقا أى حق، وهى التى نوه بها القرآن الكريم، وأحاديث الرسول ﷺ، وحسبنا أن نقرأ فى كتاب الله: ﴿ **وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا** ... (١٥) ﴾ [الأحقاف].

وقوله: ﴿ **وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ... (١٤) ﴾ [لقمان].

وما لنا نذهب بعيدا، وهذا هو القرآن الكريم يحصر حقيقة الأمومة فى الولادة بنص حاسم، فيقول فى تخطئه المظاهرين من نسائهم: ﴿ ... **مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ** ... (٢) ﴾ [المجادلة].

بهذا الأسلوب الحازم الحاصر، حدد القرآن معنى الأمومة ﴿ **إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ** ﴾ فلا أم فى حكم القرآن إلا التى ولدت.

والخلاصة: أن الأم التى لا تحمل ولا تلد، كيف تسمى «أما» أو «والدة»؟ وكيف تتمتع بمزايا الأمومة دون أن تحمل أعباء الأمومة؟[١].

---

(١) فتاوى معاصرة ١/٥٦٩ - ٥٧١.

ومن هنا يرى البحث أن فساد معنى الأمومـة عن طريق ما يسمى بشتل الجنين أو تأجير الأرحام فسـاد عريض؛ ولذلك نحرمه سـدا لذريعة دخول الفساد علـى معنى من أكرم المعانى التى أودعها الله فى المسلمين، بل فى خلق الله أجمعين.

٤ - بنوك الحليب البشرى للرضاعة:

جدت فى زماننا المعاصر أمور ما كانت تدور فى خلد أحد من قبل، وبخاصة مع أبناء الجاليـات الإسلامـية التى تعيـش فى أوربا وأمريكا، وسط بحر لجـى من أساليب التقدم البيولوجى والطبى التى ربما اندفع الكثيرون إلى الإفادة منها، دون نظر إلى حل أو حرمة، لأنهم لا يلقون بالا إلى هذا الالتـزام، لكن ماذا يفعل المسلم - هناك - إزاء كل جديد يعرض له فى هذه المجتمعات، ثم لا يلبث أن يؤثر فى مجتمعاتنا.

ومن هذا المنطلق سأل طبيب مسلم(١) عما يجرى هناك مع الطفل الوليد الخديج الذى ولد قبل أوانه، وأن الأمر قد يدعو لعزله تماما فى حاضنة صناعية لفترة قد تطول، حتى يفيض حليب أمه من ثديها .

ثم يتقدم رويدا لدرجة لم تزل حرجـة، ولكن تسمح له بتلقى الحليب، ومعروف أن أنسب الحليب وأرفقه به هو الحليب البشرى.

وقد درجت بعض المؤسسـات على أن تستوعب (من) الوالدات المرضعـات بعضا من حليبهن . . «تسـخو كلٌ بما تشاء، ويجمع ذلك ويعـقم، ثم يكون فى خدمة هؤلاء المواليد المبتسرين فى هذا الدور الحرج الذى قد تضرهم فيه أنواع الحليب الأخرى».

فالذى يحـدث أنه يستعمل خليط من حليب عـشرات الأمهات، بل مـئاتهن. . وعليه يتغذى - غير مواليدهن - عشرات بل مئات من المواليد الخدج ذكرانا وإناثا، على غير معرفة فى الحال والاستقبال. ولكن يتم ذلك دون لقاء مباشر أى دون مص الثدى.

فهل هذه أخوة شرعية من الرضـاع؟ وهل يحرم حليب البنوك رغم مساهمته فى إحياء النفوس؟

فإن كان مباحا حلالا فما مسوغات الإباحة؟

---

(١) هو الدكـتور/ ماهر حـتحـوت رئيس قسم أمـراض باطنية بأمـريكا (فى الثمـانينيات مـن القرن العشرين) .

ترى هل هى عدم مص الثدى؟ أم عدم إمكان التعرف على أخوات الرضاع وهن فى مجتمع بذاته يمثلن القلة بين الكثرة؟ القلة التى تذوب، ولا يمكن تتبعها أو الاستدلال عليها؟[١].

وقد ظهرت فى السبعينيات من القرن العشرين فى أوربا والولايات المتحدة فكرة بنوك الحليب الذى يعقم ولا يجفف، بل يبقى على هيئته السائلة، حتى لا يفقد ما به من مضادات الأجسام (Antibodies) التى توجد فى اللبن الإنسانى، ولا يوجد مثيلها فى لبن الحيوانات مثل: الأبقار والجواميس والأغنام[٢].

وهى قضية حادثة فى زماننا، تحتاج فى الإجابة عنها إلى بصر وروية ؛ لأن المخوف أن هذا الرضيع سيكبر - بإذن الله - ويصبح شابا يعيش فى هذا المجتمع، ويريد أن يتزوج إحدى بناته، وهنا يخشى أن تكون هذه الفتاة أخته من الرضاعة وهو لا يدرى، لأنه لا يعلم من رضع معه من هذا اللبن المجموع (المختلط).

وأكثر من ذلك أنه لا يعلم من من النساء شاركت بلبنها فى ذلك مما يترتب عليه أن تكون أمه من الرضاع، وتحرم هى عليه، ويحرم عليه بناتها من النسب ومن الرضاع، كما يحرم عليه أخواتها، لأنهن خالاته، ويحرم عليه بنات زوجها- من غيرها على رأى جمهور الفقهاء - لأنهن أخواته من جهة الأب، إلى غير ذلك من فروع أحكام الرضاع[٣].

وسوف نعرض الآراء فى هذه المسألة، ونوضح الأدلة عليها، ثم نختار ما ترجح لدينا وجه الصواب فيه .

الجمهور يمنعون:

يرى جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية ورأى عند الحنابلة أن رضاع الصبى هو مص ثدى آدمية ووصول لبنها إلى جوفه فى الحولين، ويعتبر رضاعا محرِّما، ما دام قد وصل إلى خمس رضعات مشبعات على الرأى الذى أكدته الأحاديث الصحيحة الصريحة، وبها ينبت اللحم وينشز العظم.

---

(١) الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٣٥، ٣٦ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٠

(٢) الطبيب . . أدبه وفقهه ص٣٤٧ .

(٣) د/ القرضاوى . الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٥٠، ٥١ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥١ .

بل إن الجمهور ألحق الوجور - وهو صب اللبن فى الحلق - والسعوط - وهو صب اللبن فى الأنف - بالرضاع المعهود .

أما إذا عمل اللبن جبنا ثم أطعمه الصبى فإنه يثبت به التحريم عند الشافعى والحنابلة، وقال أبو حنيفة لا يحرم به، لزوال الاسم(١).

أما إذا وصل اللبن إلى جوف الرضيع للتغذية عن طريق حقنة فى الدبر، فيرى المالكية والشافعية، وبعض الحنابلة أنها تلحق بالسعوط والوجور، وتكون سببا فى التحريم؛ لأن الحقن سبيل يحصل بالواصل منه الفطر، فتعلق به التحريم كالرضاع(٢).

أما أبو حنيفة وأحمد فيريان أن الحقنة باللبن لا تحرم ؛ لأنه هذا ليس برضاع ولا فى معناه فلم يجز إثبات حكمه، ولأن المعتبر فى هذه الحرمة هو معنى التغذى، والحقنة لا تصل إلى موضع الغذاء، لأن موضع الغذاء هو المعدة، والحقنة لا تصل إليها، فلا يحصل بها نبات اللحم، ونشوز العظم، واندفاع الجوع، فلا توجب الحرمة(٣).

ومن هذا العرض السابق يتضح لنا مدى حرص جمهور الفقهاء على تحكيم النصوص من القرآن والسنة الصحيحة فى تحريم الزواج بالرضاع، امتثالا لقول الله تعالى: ﴿ ... **وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ** ... (٢٣) ﴾ [النساء] فقد ذكرهم الله - عز وجل - فى جملة المحرمات.

ولقول رسول الله ﷺ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» متفق عليه(٤).

ولقوله ﷺ: «**الرضاعة تحرم ما تحرم الولادة**» متفق عليه(٥).

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٤٠٣ والشرح الصغير ٣/ ٤٤ وروضة الطالبين ٩/ ٨، ٩ والمغنى ١١/ ٣١٣، ٣١٥ والمقنع والشرح الكبير ومعهما الإنصاف ٢٤/ ٢٣٦ .

(٢) بدائع الصنائع ٤/ ١٣ وإخلاص الناوى ٣ / ٣٨٣ والمغنى ١١ / ٣١٤، ٣١٥ .

(٣) الشرح الصغير ٣ / ٤٤، وإخلاص الناوى ٣ / ٣٨٣ والمغنى ١١ / ٣١٥ وبدائع الصنائع ٤/ ١٢، ١٣.

(٤) أخرجه البخارى ٣/ ٣٦٦ فى ٦٧ - كتاب النكاح (٢٧) باب لا تنكح المرأة على عمتها. الحديث ٥١١١. وأخرجه مسلم ٢/ ١٠٧٠ فى ١٧ - كتاب الرضاع (٢) باب تحريم الرضاعة من ماء الفحل. الحديث ٩(١٤٤٥) .

(٥) أخرجه البخارى ٣/ ٣٦٢ فى ٦٧ كتاب النكاح (٢٠) باب (وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم) ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب. الحديث رقم ٥٠٩٩ . وأخرجه مسلم ٢/ ١٠٦٨ فى ١٧ كتاب الرضاع. (١) باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة. الحديث ١ (١٤٤٤).

الرأى الآخر:

ونجد من فقهائنا وعلمائنا من يخالف رأى جمهور الفقهاء فى هذه المسألة، وقالوا: إن الرضاع المحرم هو مص الوليد لبن آدمية عن طريق الرضاع وحده، أما الوجور والسعوط، وعمل اللبن جبنا أو حقنة أو غير ذلك لا يثبت به التحريم، وذكر ابن قدامه أن هذا الرأى «هو اختيار أبى بكر (فهو رواية عن أحمد) ومذهب داود، (الظاهرى) وقول عطاء الخراسانى فى السعوط؛ لأن هذا ليس برضاع، وإنما حرم الله تعالى ورسوله بالرضاع، ولأنه حصل من غير ارتضاع، فأشبه ما لو دخل من جرح فى بدنه»[1].

وقد رجح ابن حزم الظاهرى أيضا هذا الرأى، ونسبه إلى الليث بن سعد فقال: لا يحرم السعوط بلبن المرأة، ولا يحرم أن يسقى الصبى لبن المرأة فى الدواء؛ لأنه ليس برضاع، إنما الرضاع ما مص من الثدى، هذا نص قول الليث، وهذا قولنا، ، وهو قول أبى سليمان (داود إمام أهل الظاهر) وأصحابنا، يعنى الظاهرية[2].

وقد تبنى هذا الرأى من المحدثين فضيلة مفتى مصر الشيخ/ عبد اللطيف حمزة[3]، و أ.د/ يوسف القرضاوى[4] والشيخ/ بدر المتولى عبدالباسط[5] وغيرهم.

وقد بين ابن حزم حجة هذه الرأى، ودلل عليه بأدلة تبناها كذلك الشيخ القرضاوى وغيره حين طلب إليهم الإفتاء فى هذه المسألة، ومن هذه الأدلة ما يأتى:

١- أن الرضاع المحرم إنما هو ما امتصه الراضع من ثدى المرضعة بفمه فقط، فأما من سقى لبن امرأة فشربه من إناء، أو حلب فى فمه فبلعه، أو أطعمه بخبز أو طعام أو صب فى فمه، أو أنفه أو فى أذنه، أو حقن به، فكل ذلك لا

---

(١) المغنى ١١/٣١٣ .

(٢) القرضاوى فى ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٥٤ والفتاوى المعاصرة ٢/ ٥٥٤ نقلا عن المحلى ١٠/٩-١١ .

(٣) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٤٥٨، ٤٦٠ نقلا عن الأهرام بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ إلى ٢٩/٨/١٩٨٣م .

(٤) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٥٠-٥٧، ٦٣، ٦٤ وص٨٦-٨٨ وانظر / فتاوى معاصرة الجزء الثانى، ص٥٥٠ - ٥٥٦ .

(٥) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٨٠-٨٢ .

يحرم شيئا ولو كان ذلك غذاؤه دهره كله، برهان ذلك قول الله عز وجل: ﴿ ... وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة ... (٢٣) ﴾ [النساء].

وقال رسول الله ﷺ: «**يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب**» فلم يحرم الله تعالى، ولا رسوله ﷺ في هذا المعنى نكاحا إلا بالإرضاع والرضاعة والرضاع فقط[1].

٢ - لا يسمى إرضاعا إلا ما وضعته المرأة المرضعة من ثديها في فم الرضيع، يقال: أرضعته ترضعه إرضاعا، ولا يسمى رضاعة ولا إرضاعا إلا أخذ المرضع أو الرضيع بفيه الثدي وامتصاصه إياه تقول: رضع يرضع رضاعا ورضاعة، وأما كل ما عدا ذلك مما ذكرنا فلا يسمى شيء منه إرضاعا ولا رضاعة ولا رضاعا، وإنما هو حلب وطعام وإسقاء وشرب وأكل، وبلع، وحقنة، وسعوط وتقطير، ولم يحرم الله عز وجل بهذا شيئا.

٣- أما حديث عائشة: «**إنما الرضاعة من المجاعة**» المتفق عليه[2] فقد رد ابن حزم على الذين استدلوا به فقال:

«إن هذا الخبر حجة لنا، لأنه عليه الصلاة والسلام إنما حرم بالرضاعة التي تقابل بها المجاعة ولم يحرم بغيرها شيئا، فلا يقع تحريم بما قوبلت به المجاعة من أكل أو شرب، أو وجور، أو غير ذلك، إلا أن يكون رضاعة، كما قال الله تعالى: ﴿ ... ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون (٢٢٩) ﴾ [البقرة][3].

٤ - ويضيف أ.د/ القرضاوي: «وبهذا نرى أن القول الذي يطمئن إليه القلب هو ما يتمشى مع ظواهر النصوص التي ناطت كل الأحكام بالإرضاع والرضاع، ومعناهما معروف لغة وعرفا.

---

(١) القرضاوي - ندوة الإنجاب . ص٥٣ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٣ نقلا عن المحلى ١٠/ ٩-١١.

(٢) أخرجه البخاري ٣/ ٣٦٣ في ٦٧ كتاب النكاح (٢١) باب من قال: لا رضاع بعد حولين. الحديث ٥١٠٢.

وأخرجه مسلم ٢/ ١٠٧٨ في ١٧ كتاب الرضاع (٨) باب إنما الرضاعة من المجاعة. الحديث ٣٢ (١٤٥٥).

(٣) انظر / ندوة الإنجاب ... ص٥٤ وفتاوى معاصرة جـ٢/ ص٥٥٣، ٥٥٤.

كما يتمشى مع الحكمة فى التحريم بالرضاع، وهو وجود أمومة النسب، وعنها تتفرع البنوة والأخوة وسائر القرابات الأخرى.

ومعلوم أن الرضاع بهذا المعنى فى حالة «بنوك الحليب «غير موجود، إنما هو الوجور الذى ذكره الفقهاء، فلا يترتب عليه حينئذ التحريم[1]

٥ - ويعتبر أ٠د/ القرضاوى أن «الأمومة التى صرح بها القرآن فى قوله: ﴿ ...وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ ... (٢٣) ﴾ [النساء] لا تتكون من مجرد أخذ اللبن، بل من الامتصاص والالتصاق الذى يتجلى فيه حنان الأمومة، وتعلق البنوة، وعن هذه الأمومة تتفرع الأخوة من الرضاع، فهى الأصل، والباقى تبع لها.

فالواجب الوقوف عند ألفاظ الشارع هنا، وألفاظه كلها تتحدث عن الإرضاع والرضاع والرضاعة، ومعنى هذه الألفاظ فى اللغة التى نزل بها القرآن، وجاءت بها السنة واضح صريح، لأنها تعنى إلقام الثدى والتقامه وامتصاصه، لا مجرد الاغتذاء باللبن بأى وسيلة[2].

٦- ويؤكد الشيخ بدر المتولى عبد الباسط هذا الاتجاه بمنطق الأصوليين فيقول: من الأمور المعلومة عند الأصوليين أن تعليق الحكم بمشتق يؤذن بعلية ما منه الاشتقاق، فإن الله سبحانه وتعالى بنى أحكاما مثلا على الزنى بقوله: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي ... (٢) ﴾ [النور]. فتكون علة الحكم وهو الجلد هى الزنى، وكذلك قوله: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ...(٣٨) ﴾ [المائدة] وعلة الحكم المترتب وهو القطع هى السرقة إلى غير ذلك.

وإذا نظرنا إلى الآية وإلى الأحاديث الواردة (فى التحريم بالرضاع) نجد أن الأحكام بنيت كما قال الدكتور يوسف القرضاوى على الإرضاع، وليس الإرضاع هو فقط إلقام الثدى؛ إذ اتضح أنه مكون من شيئين: من إلقام الثدى، وتناول ما ينزل من الثدى.

---

(١) القرضاوى . ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٥٤-٥٥ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٤ .
(٢) القرضاوى - ندوة الإنجاب . . . ص٥٣ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٣ .

إلقام الثدى وحده لا يسمى رضاعا، كما أن الحليب الذى يشرب وحده لا يسمى رضاعا . الإرضاع مكون من أمرين: من إلقام الثدى والتقامه، وكذلك تناول ما ينزل من الثدى»[1] .

٧ - واعتبر أ٠د/ القرضاوى الشك فى الرضاع من الجوانب التى بنى فتواه عليها فى أن لبن «بنوك الحليب» للرضاعة لا يحرم . فقال: «على أننا لو سلمنا برأى الجمهور فى عدم اشتراط الرضاع والامتصاص لكان هنا مانع آخر من التحريم، وهو أننا لا نعرف من التى رضع منها الطفل؟ وما مقدار ما رضع من لبنها؟ وهل أخذ من لبنها ما يساوى خمس رضعات مشبعات؟ على ما هو القول المختار الذى دل عليه الأثر، ورجحه النظر، وبه ينبت اللحم، وينشر العظم، وهو مذهب الشافعيه والحنابلة.

وهل للبن المشوب المختلط حكم اللبن المحض الخالص؟

ففى مذهب الحنفية قول أبى يوسف - وهو رواية عن أبى حنيفة - أن لبن المرأة إذا اختلط بلبن امرأة أخرى فالحكم للغالب منهما[2]، لأن منفعة المغلوب لا تظهر فى مقابلة الغالب، وهنا لا يدرى غالب من مغلوب

والمعروف أن الشك فى أمور الرضاع لا يترتب عليه التحريم، لأن الأصل هو الإباحة فلا ننفيها إلا بيقين[3].

ثم ذكر قول ابن قدامة «وإذا وقع الشك فى وجود الرضاع، أو فى عدد الرضاع المحرم، هل كملا أولا؟ لم يثبت التحريم، لأن الأصل عدمه، فلا نزول عن اليقين بالشك، كما لو شك فى وجود الطلاق وعدده»[4].

ثم انتهى أ٠د/ القرضاوى إلى أن لبن بنوك الحليب البشرى الذى يتناوله الأطفال الخدج ليس إرضاعا فى الحقيقة، ولو سلمنا بأنه إرضاع فهو لضرورة قائمة. . . ورأى أنه ليس هناك ما يمنع من إقامة هذا النوع من «بنوك الحليب» ما دام يحقق مصلحة

(١) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٨٠، ٨١ .
(٢) بدائع الصنائع ٤/ ١٣، ١٤.
(٣) القرضاوى. ندوة الإنجاب فى الإسلام ص٥٥ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٤ .
(٤) المغنى ١١/ ٣١٢ .

شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها.... ورأى أن فتواه من باب التيسير والسماحة وهما من ميزات الإسلام الحنيف.

وقد اعترض بعض العلماء على فتواه، ووافقه بعضهم الآخر، ولكن القرضاوى والذين وافقوه أخذوا باقتراح د/ محمد الأشقر وهو «ضرورة كتابة اسم كل مرضعة على القارورة التى حلب فيها لبنها، ولمن سقيت؛ حتى نعلم صلة كل مرضعة برضيعها، وذلك من باب الاحتياط والخشية من الوقوع فى الحرام فى مستقبل الأيام[1].

ونجد فتوى الشيخ عبد اللطيف حمزة مفتى جمهورية مصر تكاد تكون مطابقة لفتوى الشيخ القرضاوى، وقد نشرت بعدها بشهور ثلاثة[2].

رأى البحث:

لا شك فى أن الطفل الخديج، فى حاجة ماسة، وضرورة ملجئة إلى لبن بشرى يساعد فى استكمال نموه، بل إنقاذ حياته فى وقت لا تستطيع فيه أمه بأن تقوم بإرضاعه، «وتأتى أهمية اللبن البشرى لما يأتى:

١- احتوائه على العناصر المناسبة للطفل الإنسانى.

٢- احتوائه على مضادات الأجسام (Antibodies) وأجسام المناعة (Immunebodies).

٣- عدم وجود حساسية منه للطفل، كما قد يحدث فى ألبان الأبقار أو الجواميس، أو الأغنام أو الماعز.

٤- لبن الأمهات يحمى الأطفال من مختلف أنواع الأخماج (Infections) (الالتهابات) التى تصيب الجهاز الهضمى والجهاز التنفسى، وغيرهما من الأجهزة.

٥- لبن الأمهات وخاصة اللبأ الذى يحتوى على خلايا المناعة بكمية كبيرة، كما يحتوى على كمية كبيرة جدا من أجسام المناعة، وخاصة من نوع (IGA) الذى يلعب دورا فى حماية الجهاز الهضمى والتنفسى للطفل.

---

(١) أعمال ندوة الإنجاب..ص٥٦، ٥٧، ٧٧ وص٨٢، ٨٨ وفتاوى معاصرة ٢/ ٥٥٥، ٥٥٦.

(٢) انظر / ندوة الإنجاب ص٤٥٨ - ٤٦٠ نقلا عما نشر فى جريدة الأهرام بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ و٢٩/ ٨/ ١٩٨٣ تحت عنوان «بنك للبن الأمهات حلال أم حرام؟».

٦- لبن الأمهات يحتوى على نسبة من الزنك، على حين لا يحتوى لبن الأبقار أو الجواميس أو غيرها من الحيوانات على الكمية الكافية منه . . . ونقص الزنك يؤدى إلى حدوث أعراض جلدية حادة أو مزمنة. . . ويصحب ذلك إسهال قد يكون شديدا.

لهذه الأسباب، ولغيرها يدعو الأطباء الأمهات إلى إرضاع أطفالهن، لما يشمله من فوائدة عديدة للطفل وللأم على السواء. . وحتى نتفادى وفاة عشرة ملايين طفل سنويا بسبب عدم إرضاع أمهاتهم لهم[1].

ويهتم البحث بأن تتحقق كل المزايا السابقة لكل طفل وليد، بله الطفل الخديج، وبرغم ذلك، وبرغم قوة الحجاج التى أوتيها شيوخ العلم ممن أفتوا بأن تناول لبن بنوك الحليب البشرى لا يترتب عليه التحريم إذا لم يكن رضاعا، ومنهم: الليث بن سعد، وابن حزم، وأ٠د/ القرضاوى وغيرهم. أقول برغم كل ذلك فإن البحث يرى منع قيام «بنوك الحليب البشرى للرضاعة» فى مصر بخاصة، وفى البلاد العربية والإسلامية بعامة؛ وذلك سدا لذريعة الفساد والمشكلات الكثيرة التى تضر أمتنا، فضلا عما سيترتب عليه من وقوع فى الحرام، يوم يتزوج الشاب (الخديج سابقا) من أمه أو أخته أو خالته فى الرضاع من حيث لا يدرى.

ونورد فيما يلى أهم الأسباب التى دعتنا إلى القول بمنع قيام بنوك الحليب البشرى، وهى:

١- **أن حجم المشكلة أصغر مما قد تم تصوره ابتداء**؛ لأن الألبان الصناعية تكفى، وانحصر الاستعمال لمن لهم حساسية خاصة للألبان الصناعية، أو لمن لا يستطيعون هضمه.

ولأن نسبة الأطفال الخدج حوالى ٧٪ من المواليد، والذين يحتاجون إلى اللبن الإنسانى أقل من ١٪ من الـ٧٪، ولذلك انكمش حجم المشكلة (وهذا كلام الدكتور ماهر حتحوت)[2] وهو صاحب طلب الفتوى فى

---

(١) الطبيب. . أدبه وفقهه ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٦ .

(٢) الدكتور ماهر حتحوت رئيس قسم الأمراض الباطنية بأحد المستشفيات الجامعية بالولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٨٣ . انظر/ ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٣٥، ٣٦ .

المسألـة، وقد دلل بنفسه على تضاؤل حجم المشكلة فـقال: «وقـد قمت بالاتصال ببنوك الألبـان» ولقد انكمش إلى ثلاثة فى الولايات المتـحدة، ثم اتصلت بمستشفى الأطفـال فى «لوس أنجلوس» للسؤال عن عدد المرات التى استخدموا فيها بنوك اللبن فى العـامين الأخيرين فكان العدد صفرا، ولذلك فإن المشكلة صـغيرة ومنكمـشة، ولكن الاحتـمال موجـود ومطروح، وقد تختفى المشكلة ثم تظهر بعد ذلك[١].

٢- وقد تأكدت الحـقيقة السابقة حـين قام الدكتور/ محـمد على البار[٢] بسؤال مجموعـة من أطباء الأطفال العاملين فى الولايات المتحـدة، عندما كان فى زيارة لهـا فى يناير ١٩٨٣ فـذكـروا له أن بـنوك لبن الأطفـال فى الولايات المتحدة فى مرحلة الاحتضار، وذلك للأسباب الآتية:

أ - الحاجة إليها نادرة جدا.

ب - تكلفتها عالية جدا.

ج - ندرة الأمهات المتبرعات باللبن.

د - تعرض اللبن المتجمع للفساد مع الزمن، ورغم حفظه فى البنك فـهو معـرض لإصابـته بالميكروبات، كـما أنه مـعرض لتـحلل بعض المواد الموجودة فيه، فيفقد بذلك بعض مزاياه وفوائده[٣].

٣ - «وإذا كانت بنوك اللبن فى البلاد المتقدمة تقنيا مثل الولايات المتحدة محفوفة بالمحاذيـر التى سبقت الإشـارة إليهـا - فإن بنوك اللبن - لو أنشـئت - فى **بلادنا النامية ستتعرض لهذه المصاعب بصورة أشد وأعتى،** لأن درجة التقنية والنظافـة أقل بكثيـر مما هى عليه فى الغـرب، بالإضافـة إلى كونهـا باهظة التكاليف جدا بالنسبـة للبلاد الفقيرة، وتعتـبر غير ذات فائدة كبـيرة لتعرض اللبن إلى الإصابة بالميكروبات، ولتحلل مواده الهامة بالتخزين الطويل»[٤].

---

(١) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص٣٦ .

(٢) الدكتور محمد على البار . مستشار الطب الإسلامـى/ مركز الملك فهد للبحوث الطبية / جامعة الملك عبدالعزيز جدة.

(٣) الطبيب. . أدبه وفقهه ص٣٥٠، ٣٥١ .   (٤) المرجع نفسه .

٤- وتتأكد هذه النظرة من الواقع العملى الذى كشف عنه المسئولون فى مصر، وهى من أكثر الدول الإسلامية تقدما علميا وثقافيا وتقنيا، وفى هذه المسألة يقول الدكتور / ممدوح جبر وزير الصحة الأسبق فى مصر، وأستاذ طب الأطفال، ورئيس الهلال الأحمر حاليا:

«إن الفكرة تطرح فى مصر قليلا جدا، ولدى فئة متخصصة قليلة، وهى المهتمة بشئون الأطفال المبتسرين، لأنهم يحتاجون بشدة إلى الرضاعة الطبيعية، ولا يمكن الطفل من الحصول المباشر عليها . . . .

ولكن رغم أن الفكرة تم تنفيذها فى أوربا وأمريكا (وسبقت الإشارة إلى أنها تحتضر هناك) إلا أنه يصعب تنفيذها فى مصر.

٥- ويستمر قائلا: «إن الرضاعة الطبيعية ليس فيها مشكلة فى مصر، لأن نسبة ٨٥٪ فى المائة من الأمهات المصريات يرضعن أبناءهن رضاعة طبيعية، والباقى توفر له الحكومة الألبان الطبيعية (أى المرضعة) والباقى (بعد ذلك) توفر له الحكومة الألبان الصناعية المناسبة، وبعض البدائل الأخرى (من) الرضاعة»(١).

٦ - وقال الدكتور / مصطفى حمامى وكيل وزارة الصحة للرعاية الأساسية (فى مصر): «فى مصر يصعب جدا تنفيذ الفكرة على أساس أن أقصى كمية يمكن أن تجمع من الأم جيدة الإدرار يوميا لا تزيد عن لتر واحد من اللبن، فهل تكفى هذه الكمية لإرضاع طفل آخر أو حتى طفلين(٢).

٧ - ثم قال: إن من أهم أغراض الإرضاع تحقيق الارتباط بين أم وطفل، وتوفير جو من الحنان له، وهذا طبعا لا يمكن توفيره عن طريق (لبن) البنك. وكيف نوفر الأم التى ستعطينا اللبن؟ هل ستكون متبرعة إذا مات طفلها أو فطم؟ وهل ستولى (تؤثر) طفلا - إن كان صحيا يحتاج بشدة هذا اللبن - على طفلها؟ كل هذه الأسئلة مطروحة أمام فكرة التنفيذ، وكيف سيودع هذا

---

(١) ندوة الإنجاب فى ضوء الإسلام ص ٤٦٠ نقلا عن الأهرام بتاريخ ٢٣/ ٨/ ١٩٨٣ و٢٩/ ٨/ ١٩٨٣، والطبيب.. أدبه وفقهه ص٣٥١، ٣٥٢.

(٢) ندوة الإنجاب . . . ص٤٦١ .

الحليب؟ هل سيودع فى المستشفيات للحالات الخاصة المحتاجة بشدة له؟ أو سيمنح للقادرين ماديا، الذين يستطيعون الحصول عليه[1].

٨ - وقال الدكتور / عبد الصادق حامد الأعرج، المدرس بكلية طب بنها: هل تستطيع هذه الأم مشاركة طفلها مع آخر (وكفاية حاجتهما بحيث) يوفر له الحماية الضرورية عن طريق البنك، أو أنه سوف يتحول إلى نوع من التجارة، واستغلال إمكانات الفقيرات، وتوجيهها إلى الأغنياء، مما يضعف هؤلاء الأمهات، ويؤثر تأثيرا مباشرا على صحتهن، وصحة من يرضعن من أطفالهن[2].

٩- ونعرج هنا على رأى رجال الاجتماع وعلماء النفس فى هذه القضية، ونجد الدكتور / على فهمى بالمركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية (بمصر) يقول:

«إنه لو دخل هذا المشروع نطاق التنفيذ فسيكون فاشلا، وسيخلق جيلا فاشلا اجتماعيا ... لأنه سيحرم كثيرا من الأطفال الأصليين أبناء هؤلاء الأمهات اللائى سيتعاملن مع هذا البنك (لبيع ألبانهن فى مقابل مادى يحصلن عليه) ويحرمن أطفالهن من حقهم الطبيعى فى الغذاء من لبن أمهاتهن، كما سينتج عنه تشجيع كثير من الأمهات من الطبقات الدنيا على امتهان هذه المهنة (مثل الاتجار ببيع الدم)[3].

وسيتركن أطفالهن لمخاطر المسغبة، أو لمخاطر التغذية بالألبان الصناعية[4]، وهذا بلا شك فساد عريض يجب درؤه، والتصدى له بالمنع.

١٠ - لا تزال المجتمعات الإسلامية (بفضل الله) تعيش نوعا من التكافل والترابط الأسرى، ففى الأسرة الكبيرة التى تضم العمات والخالات، هناك أكثر من امرأة تستطيع الإرضاع فى الأسرة، فإذا تعذر على واحدة منهن إرضاع طفلها، كان هناك من القريبات، أو الجارات، أو الصديقات من

---

(١) المصدر السابق نفسه ص٤٦١ .

(٢) المصدر نفسه ص٤٦١، ٤٦٢ .

(٣) المرجع نفسه ص٤٦٥ .

(٤) الطبيب.. أدبه وفقهه ص٣٥٣ .

يقمن بهذا العمل الإنسانى العظيم، وإذا تعذر ذلك كله - وهو أمر نادر الحدوث - فهناك أيضا المرضعات بأجر، أو بغير أجر احتسابا للثواب عند الله تعالى»[1].

وفى هذه الحالات تعرف عندنا المرضعة، وعدد الرضعات التى أرضعتها، ويصبح ما يترتب على ذلك من تحريم ثابتا محددا واضحا؛ ارتباطا بالنصوص الصريحة التى أمرنا بها الله تعالى ورسوله ﷺ، وسار عليها جمهرة علماء الأمة خالفا عن سالف.

٥ - زرع الأعضاء:

إن قضية زرع الأعضاء تدع المطلع عليها، المتتبع لأبعادها، العارف لخباياها، تدعه -ولو كان حليما- حيران فى الحكم لها أو عليها؛ ففيها إثم كبير، ومنافع للناس؛ فبقدر ما ظهر لى من آثارها الطيبة يوم تبرع الأخ الأصغر لأخيه بكلية أنقذ بها حياته، فعاش بعد ذلك سنين يؤدى واجبه تجاه نفسه وأسرته ووطنه، بقدر ما شاهدت بعينى سوق النخاسة فى مصر تزدهر، ويتحرك السماسرة فيها بحرية لا يبالون، بل هم فى وظائفهم العليا، وأماكن عملهم لا يأبهون، ويدعون الفقير للغنى - أو للمضطر- يشترى منه كليته بآلاف الجنيهات التى يراها البائع ضرورة عيش، بل أمل حياة..!!

وانظر ما يحيط بذلك من مهازل ومساخر، وهروب ونكوص، وتحكم وقت إجراء العملية لرفع ثمن الكلية ألوفا جديدة!!

ألا يدع مثل هذا الحليم حيران؟!

هذه مقدمة رأيتها ضرورية لرصد ما رأيت ولمست فى دنيا الناس،، ولعل لها تأثيرها فى بيان الحكم القاصد فى مسألتنا.

أولا: نبذة تاريخية، وأحكام فقهية:

١- حقيق أن عمليات غرس الأعضاء فى الربع الأخير من القرن العشرين قد تم نجاح أكثرها، واستقر معظمها فى أجساد المستقبلين، لكن هذه العمليات يرجع تاريخها إلى القرون الأولى من حياة البشر؛ إذ «عرف الإنسان فى

---

(١) المرجع السابق ص٣٥٤ .

العصر البرونزى عملية التربنة (Trephine) وهى إزالة جزء من عظم القحفة (cranium) نتيجة إصابة الرأس»(١).

٢- «ويبدو من الحفريات القديمة أن المصريين القدماء عرفوا عمليات غرس الأسنان التى أخذها عنهم اليونان والرومان فيما بعد. وتدل المكتشفات على أن سكان الأمريكتين قد مارسوا زرع الأسنان قبل أن يعرفها الأوربيون، وكذلك عرف الأطباء المسلمون زرع الأسنان فى القرن العاشر الميلادى (الرابع الهجرى)(٢).

٣- وقد حفلت كتب السنة والسير بمرويات حدثت على عهد رسول الله تدل على معجزاته ﷺ، وتكشف فى الوقت نفسه عن أول عملية زرع للعين (Replantation) أو (إعادة زرع)؛ «فقد روى ابن كثير عن ابن إسحاق قال: «وأصيبت يومئذ (يوم أحد - وفى رواية: يوم بدر) عين قتادة بن النعمان حتى سقطت على وجنته، فردها رسول الله ﷺ بيده، فكانت أحسن عينيه وأحدَّهما».

وفى الحديث عن جابر بن عبدالله أن قتادة بن النعمان أصيبت عينه يوم أحد حتى سالت على خده فردها رسول الله ﷺ، فكانت أحسن عينيه وأحدهما، وكانت لا ترمد إذا رمدت الأخرى(٣).

---

(١) الطبيب . . أدبه وفقهه ص ٢٠١، والموقف الفهى والأخلاقى من قضية زرع الأعضاء ص٤٢، ومراجعهما.

(٢) المصدران السابقان ومراجعهما.

(٣) السيرة النبوية لابن كثير ٢/ ٤٤٧و٣/ ٦٦، ٦٧والطبقات الكبرى لابن سعد ج٣ القسم الثانى ص٢٦ وأسد الغابة ٤/ ٣٨٩، ٣٩٠ ترجمة رقم ٤٢٧١ والسيرة النبوية الصحيحة لأكرم العمرى ٢/ ٣٨٨ وفى الهامشة رقم ٣ عقب بأنها عن «ابن اسحاق من مرسل عاصم بن عمر بن قتادة، ولم تثبت من طريق صحيحة، ولكن اشتهرت فى كتب السيرة دون إسناد أو بمراسيل». وانظر/ الطبيب أدبه وفقهه ص٢٠١ والموقف الفقهى. . ص٤٢ وفيهما: «أن الرواية أخرجها البيهقى، وابن عدى، والطبرانى، وأبو نعيم، وأبو يعلى» نقلا عن: سعيد حوا، فى كتابه: الرسول ٢/ ٩٧ ط٢سنة ١٩٧١.

وقد روى أن النبى ﷺ رد يد معـوذ بن عفراء يوم بدر بعد أن قطعـها عكرمة بن أبى جهل، وألصقها فلصقت بعد أن ندرت من الكتف[١].

ورد النبى ﷺ يد حبيب بن يساف وكان ضرب يوم بدر على عاتقه فرده المصطفى ﷺ، ونفث عليه حتى صح»[٢].

ولا ريب فى أن هذا يعتبر زرعا للأعضاء، ويمكن أن يدرج تحت «ما يعرف باسم «الزرع الذاتى (الرقعة الذاتية) (Autograft) وما حدث لقتادة رضى الله عنه هو معجزة من معجزات النبى ﷺ، ولا يحدث فى هذا الزرع أى رفض للأعضاء.

ولعل ما حـدث لقتادة هو أول زرع للعين بـكاملها، ولا يعرف حتى فى العـصر الحديث، وما يجـرى الآن هو نقل للقرنية، وهى الجـزء الشفاف الخفيف للعـين المتصل بالصلبـة (بياض العـين) وأصل تكوينه يرجع إلى الطبقـة الخارجـية - (الاكـتودرم) فى الجنين - التى يتكون منها الجلد، إلا أن القرنية شفافة وليس بها أى أوعية دموية»[٣].

٤- وقد وصف الجراحون الهنود القدماء عمليات بارعة فى إصلاح الأنف والأذن المقطوعة أو المتـآكلة نتيجة مـرض، وقد وصفوا بدقـة ترقيع الجلد ونقله من الخد إلى موضع الأنف سنة ٧٠٠ قبل الميلاد (كتاب سرسوتا سانهيتا).

وقد انتشرت هذه الطريقة البارعة فى استخدام الرقعة الذاتية من الهنود إلى غيرهم من الأمم، ووصلت إلى اليـونان ثم الرومـان، ونقلها الجـراحون الأوربيـون فى عصـر النهضة عبر الأطباء المسلمين[٤].

٥- أما استخدام الذهب والفضة فى العمليـات التعويضية، فهو من باب الجراحة التـجمـيلية، وليس من باب زرع الأعـضاء، وقـد تحدث عنه الفـقهـاء فى اسـتخـدام الذهب والفضـة لتثبـيت الأسنان، أو وضع سن من الذهب أو الفضة بدلا من الأخرى. أو اسـتخدام أنملة من الأنامل من الذهب بدلا من تلك المقطوعة، أو استخدام أنف من الذهب أو الفضة[٥].

---

(١) أسد الغـابة ٥/ ٢٠٢ الترجـمة رقم ٤٩٦٢، و٥/ ١٩٧-٢٠٠ ترجـمة ٤٩٥٥ لمعـاذ بن الحارث، والموقف الفقهى ٠٠ص٤٢ هامشة ٥ ومراجعه.

(٢) الموقف الفقهى .. ص٤٢هامشة ٥ ومراجعه.

(٣) المصدر السابق ص٤٣ .

(٤) الطبيب أدبه وفقهه ص٢٠٢ والموقف الفقهى .. ص٤٤، ٤٥ .

(٥) الموقف الفقهى .. ص٤٣ .

ويرجع كلام الفقهاء فى مسألة استخدام الذهب أو الفضة فى العمليات التعويضية إلى ما روى «أن عرفجة بن أسعد (التيمى) رضى الله عنه أصيب أنفه يوم الكلاب فى الجاهلية، فاتخذ أنفا من ورق فأنتن عليه، فأمره النبى ﷺ أن يتخذ أنفا من ذهب»(١).

ولا ريب فى أن هذا توجيه طيب؛ إذ إن الذهب معدن أكثر نقاء من الفضة، ولذلك كان من مصلحة عرفجة؛ إذ لم ينتن أنفه بعد تنفيذه وصية رسول الله ﷺ.

وقد اعتبر الأطباء هذه الحادثة بمثابة دلالة واضحة على «أن الجراحين العرب حتى فى العهد القديم كانوا على درجة غير متوقعة فى إجراء عمليات تجميلية»(٢).

٦ - «وتطورت زراعة الأعضاء بالنسبة للإنسان حتى تمت بنجاح - خلال القرن التاسع عشر الميلادى - عمليات ترقيع الجلد، وبخاصة الترقيع الذاتى (Autograft) كما تم الترقيع المتباين (Allograft).

وفى القرن العشرين تكثف نشاط الجراحين بالنسبة لزرع القرنية فى الفترة ما بين ١٩٢٥ و ١٩٤٥م، وانتشر كذلك نقل الدم بصورة واسعة .

وبدأ زرع الكلى للإنسان عام ١٩٣٣م، واستمر العلماء الأطباء فى محاولاتهم، لكنها كانت تبوء بالفشل لرفض الجسم لها، حتى ظهرت عقاقير طبية أهمها عقار سيكلوسبورين، الذى ظهر سنة ١٩٧٨م وفتح آفاقا جديدة أمام زرع الأعضاء، وحقق نجاحا فى مجال مشكلة الرفض.

ولم تقتصر عمليات زرع الأعضاء بطبيعة الحال على الكلى، وإنما شملت كل الأعضاء تقريبا، بما فيها زرع بعض الخلايا فى الدماغ.

وبلغت نسبة النجاح فى زرع الكلى - مثلا - من متبرع حى قريب للمريض ما

---

(١) أخرجه أبو داود ٤/ ٤٣٤ فى ٢٨ -كتاب الخاتم (٧) باب ما جاء فى ربط الأسنان بالذهب. الحديث ٤٢٣٢ . وأخرجه الترمذى ٤/ ٢٤٠ فى ٢٥- كتاب اللباس (٣١)باب ما جاء فى شد الأسنان بالذهب. الحديث ١٧٧٠، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب. وأخرجه النسائى ٨/ ١٦٤فى كتاب الزينة (٤١) باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفا من ذهب؟ وأخرجه أحمد فى مسنده ٤/ ٣٤٢ و ٥/ ٢٣ . وانظر / أسد الغابة .. ٤/ ٢١ ترجمة ٣٦٢٩ .

(٢) الموقف الفقهى .. ص٤٤، والطبيب .. ص٢٠٢ .

بين ٩٠-٩٥ ٪، ونسبة ٨٠-٨٥ ٪ من متبرع ميت، وذلك فى المراكز المتقدمة فى العالم، ومنها مراكز المملكة العربية السعودية والكويت»[١].

٧ - «ومنذ ظهر مفهوم موت الدماغ، وتقبلته الدوائر الطبية أولا (وهناك كثيرون رفضوا) ثم القانونية ثانيا، وذلك فى السبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين، تمكن الجراحون من أخذ الأعضاء وهى لاتزال فى حالة جيدة بسبب التروية الدموية المستمرة، حتى لحظة نزع العضو أو قبيله مباشرة .

وقام مجمع الفقه الإسلامى فى دورته الثالثة المنعقدة فى عمان (صفر ١٤٠٧هـ الموافق أكتوبر ١٩٨٦) بإصدار قراره التاريخى بالاعتراف بموت الدماغ واعتباره مساويا لتوقف القلب والتنفس توقفا تاما لا رجعة فيه.

وبدأ بذلك عهد جديد له ميزاته وله محاذيره ومخاطره»[٢].

وهذه الفقرة الأخيرة تكشف عن مدى المخاطر التى تقع من جراء هذه العمليات، وما تجره وراءها من مواقف غير مرغوب فيها، على حين يستفيد كثيرون، وتكتب لهم النجاة والحياة بعد يأس كانوا يعانون ويلاته .

ثانيا: التداوى فى الإسلام:

١- لا ريب فى أن ما أشرنا إليه من نقل الدم، ونقل الأعضاء بصوره المختلفة هو لون من التداوى، وهو أمر مشروع فى الإسلام حتى «حكى الإجماع على جوازه، لكن قيل: إن أحكام التكليف تنسحب عليه، فمنه ما هو واجب، وهو ما يعلم حصول بقاء النفس به لا بغيره . فهو يختلف حكما باختلاف الغاية منه ومنها[٣]:

أ - حفظ الصحة الموجودة.

ب - إعادة الصحة المفقودة بقدر الإمكان.

جـ - إزالة العلة أو تقليلها بقدر الإمكان.

(١) الطبيب . . ص٢٠٢-٢٠٤، والموقف الفقهى . . ص٨٠، والفشل الكلوى . . ص١١٨ .
(٢) الطبيب . . ص ٢٠٤ .
(٣) فقه النوازل . . ٢/ ٢٠، ٢١ ومراجعه .

د - تحمل أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما.

هـ - تفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما.

٢- «ويمكن تصنيف دواعى النقل والتعويض إلى ثلاث مراتب:

أ- ما يقع فى مرتبة الضرورة التى تتوقف عليه حياة الإنسان (كنقل القلب والكلى . .).

ب- ما يقع فى مرتبة الحاجة، كنقل القرنية .

جـ- ما يقع فى مرتبة التحسينات كزرع سن، وتسوية شفة ونحوهما»(١).

٣ - والدليل على أن التداوى مشروع، ما علم من أن النبى ﷺ «كان من هديه فعل التداوى فى نفسه، والأمر لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه»(٢).

فقد روى البخارى فى صحيحه: عن عطاء، عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: **«ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»**(٣).

وروى مسلم فى صحيحه: من حديث أبى الزبير، عن جابر، عن رسول الله ﷺ أنه قال: **«لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل»**(٤).

وفى المسند والسنن عن ابن أبى خزامة، عن أبيه قال: «قلت يا رسول الله، أرأيت دواء نتداوى به، ورقى نسترقى بها، وتقى نتقيها، أترد من قدر الله تبارك وتعالى شيئا؟ قال: **إنها من قدر الله تبارك وتعالى**»(٥).

«فقد تضمنت هذه الأحاديث النبوية الصحيحة إثبات الأسباب والمسببات وإبطال قول من أنكرها . . . وفيها أيضا الأمر بالتداوى، وأنه لا ينافى التوكل كما لا ينافيه دفع

---

(١) المصدر السابق ٢/ ٥٠ .

(٢) زاد المعاد . . ٤/ ١٠ .

(٣) أخرجه البخارى ٤/ ٣٢ فى ٧٦- كتاب الطب (١) باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. الحديث ٥٦٧٨ .

(٤) أخرجه مسلم ٢/ ١٧٢٩ فى ٣٩- كتاب السلام (٢٦) باب لكل داء دواء، واستحباب التداوى . الحديث ٦٩ (٢٢٠٤).

(٥) أخرجه أحمد فى مسنده ٣/ ٤٢٠، وفى مواطن اخر . وأخرجه ابن ماجة ٢/ ١١٣٧ فى ٣١-كتاب الطب (١) باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء . الحديث ٣٤٣٧ .

داء الجوع والعطش، والحر والبرد بأضدادها، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التى نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرا وشرعا»(١).

ونجد ابن عباس يفسر قوله تعالى: ﴿ ... **وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا** ... (٣٢) ﴾ [المائدة] فيقول: «من أحياها واستنقذها من هلكة فكأنما أحيا الناس جميعا عند المستنقذ»(٢).

٤ - وقد استند علماء العصر فى فتاويهم بجواز التبرع بالأعضاء، ومنهم الشيخ/ جاد الحق على جاد الحق شيخ الأزهر الأسبق «بما ساقه الفقهاء الأقدمون من نصوص فى شأن الجهاد بالنفس، وتعريضها بذلك للقتل، وما أوجبه الإسلام فى شأن إنقاذ الغرقى والحرقى والهدمى، مع ما يترتب على ذلك من هلاك المجاهد أو المنقذ، فإذا جزم طبيب مسلم ذو خبرة - أو غير مسلم كما هو مذهب الإمام مالك - بأن **شق أى جزء من جسم الإنسان الحى بإذنه، وأخذ عضو منه، أو بعضه؛ لنقله إلى جسم إنسان حى آخر لعلاجه. إذا جزم أن هذا لا يضر بالمأخوذ منه أصلا؛ إذ «الضرر لا يزال بالضرر»، ويفيد المنقول إليه جاز هذا شرعا، بشرط ألا يكون الجزء المنقول على سبيل البيع أو بمقابل**؛ لأن بيع الإنسان الحر أو بعضه باطل شرعا .. ومن هذا الباب أيضا نقل الدم من إنسان لآخر بذات الشروط».

ثم قال الشيخ جاد الحق: «**ويجوز كذلك أخذ جزء من إنسان ميت ونقله إلى إنسان حى** ما دام قد غلب على ظن الطبيب استفادة هذا الأخير بهذا النقل باعتباره علاجا ومداواة»(٣).

«ويكون قطع العضو أو قطع جزئه من الميت إذا أوصى حى بذلك قبل وفاته، أو بموافقة عصبته بترتيب الميراث، إذا كانت شخصية المتوفى المأخوذ منه معروفة، وأسرته وأهله معروفين، أما إذا جهلت شخصيته، أو عرفت وجهل أهله فإنه يجوز أخذ جزء من جسده نقلا لإنسان حى آخر يستفيد به فى علاجه، أو تركه لتعليم طلاب كليات

---

(١) زاد المعاد .. ٤/ ١٤، ١٥ .

(٢) تفسير القرطبى ٦ /١٤٦ .

(٣) من فتوى الشيخ / جاد الحق على جاد الحق - س١٣ -م٢٧٤ بتاريخ ١٥ محرم ١٤٠٠ هـ -٥ ديسمبر ١٩٧٩م. نقلا عن كتاب: الفشل الكلوى .. ص٣١١ - ٣٢٣ .

الطب، **لأن فى كل ذلك مصلحة راجحة تعلو على الحفاظ على حرمة الميت**، وذلك بإذن من النيابة العامة .

ولا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته .. وإن الإنسان لا يعتبر ميتا بتوقف الحياة فى بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعا، وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا تبقى فيه حياة ما، لأن الموت زوال الحياة»[(١)].

٥ - وتتفق جميع الفتاوى المعاصرة التى أجازت التبرع بالأعضاء وزرعها لمن يحتاجها مع فتوى الشيخ **جاد الحق على جاد الحق** شيخ الأزهر الأسبق، ومن ذلك فتوى الشيخ **حسن مأمون** رقم ١٠٦٥ بجواز نقل الدم من إنسان إلى آخر (س٨٨ - م ٢٤٩ ص٢٢١- ٢ ذو الحجة ١٣٧٨هـ - ٩ يونيه ١٩٥٩م) وفتواه رقم ١٠٨٧ بشأن نقل عيون الموتى إلى الأحياء (س ٨٨ - م ٢١٢ ص١٩٣ - ٦ شوال ١٣٧٨هـ - ١٤ إبريل ١٩٥٩م).

وكذلك فتوى الشيخ **محمد خاطر** رقم ١٠٦٩ بشأن سلخ جلد الميت لعلاج حروق الأحياء (س ١٠٥ م١٧٣ - ٣ ذو الحجة ١٣٩٢هـ - ٣ فبراير ١٩٧٣م) ومضمون قرار **هيئة كبار العلماء فى السعودية** بشأن زرع الأعضاء رقم ٩٩ وتاريخ ٦/١١/١٤٠٢هـ وقرار **المجمع الفقهى لرابطة العالم الإسلامى** بشأن موضوع زراعة الأعضاء (الدورة الثامنة المنعقدة بمبنى رابطة العالم الإسلامى فى مكة المكرمة فى الفترة من يوم السبت ٢٨ ربيع الآخر ١٤٠٥هـ إلى يوم الإثنين ٧ جمادى الأولى ١٤٠٥هـ الموافق ١٩/٢٨ يناير ١٩٨٥م . وقرار **مجمع الفقه الإسلامى** بشأن زرع الأعضاء (قرار رقم (١) د ٤/٠٨/٨٨) فى دورة مؤتمره الرابع بجدة فى **المملكة العربية السعودية** من ١٨-٢٣جمادى الآخر ١٤٠٨هـ الموافق ٦-١١فبراير ١٩٨٨م **(ولعله أوفى القرارات، وأكثرها تفصيلا ووضوحا)** وكذلك توصيات وقرارات **الندوة الفقهية الطبية** الخامسة المنعقدة فى **الكويت** فى الفترة ما بين ٢٣-٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون بين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية ومجمع الفقه الإسلامى) وكذلك فتوى **لجنة الإفتاء فى المجلس الإسلامى الأعلى فى الجزائر** ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، وغير ذلك من جهات شتى فى مختلف بلاد العالم الإسلامى[(٢)].

---

(١) فتوى الشيخ / جاد الحق .. المرجع السابق.

(٢) تراجع هذه الفتاوى وغيرها فى كتاب: الموقف الفقهى.. ص٢٦١ -٣٠٦ وص١٦٨، ١٦٩.

ثالثا: قواعد وشروط لنقل الدم والأعضاء:

تكاد تجمع فتاوى أهل العلم فى العصر الحديث على جواز نقل الدم وزرع الأعضاء بشروط حددها الجميع، وأكدوا على ضرورة التحقق منها، ونورد هنا أوضح هذه الفتاوى، والأحكام الشرعية المتعلقة بها[1]، على النحو الآتى:

١ - «**يجوز نقل العضو من مكان من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه،** مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو لإزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا».

٢ - «**يجوز نقل العضو من جسم إنسان إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا**، كالدم والجلد، ويراعى فى ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة».

٣ - «**تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر**، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية».

٤ - «**يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان إلى آخر**».

٥ - «**يحرم نقل عضو من إنسان حى يعطل زواله وظيفة أساسية فى حياته**، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما».

٦ - «**يجوز نقل عضو من ميت إلى حى تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك**، بشرط أن يأذن الميت، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولى المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية، أو لا ورثة له».

٧ - «**وينبغى ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو فى الحالات التى تم بيانها مشروط بألا يتم ذلك بواسطة بيع العضو**؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما».

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامى رقم (١) د ٤ / ٠٨ / ٨٨ بشأن انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا. نقلا عن / الموقف الفقهى . . ص ٢٨٩ -٢٩٢ .

أما بذل المال من المستفيد؛ ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة، أو مكافأة وتكريما فمحل نظر واجتهاد.

ويمكن أن ننتهى إلى ما رآه الشيخ بكر أبو زيد(١) حين ذهب إلى «**أن من قال بالجواز** فى أى من مسائل النقل والتعويض الإنسانى لم يقل ذلك بفتيا مطلقة، بل **أحاطها بشروط شرعية يجب توافرها**، فمتى فقدت شرطا فقدت الصفة الشرعية. وهذه الشروط هى:

الشرط الأول: تحقيق قيام الضرورة بطريق اليقين، بأى دلالة يقوم بها اليقين؛ كإخبار طبيب حاذق . ولا يشترط كونه مسلما .

الشرط الثانى: تحقيق انحصار التداوى به، لعدم وجود بديل له يقوم مقامه، ويؤدى وظيفته بكفاءة .

الشرط الثالث: أن تكون العملية بوساطة طبيب ماهر لا متعلم .

الشرط الرابع: تحقق أمن الخطر على المنقول منه فى حال النقل من حى.

الشرط الخامس: غلبة الظن على نجاحها فى المنقول إليه .

الشرط السادس: عدم تجاوز القدر المضطر إليه .

الشرط السابع: تحقق الموازنة بتقدير ظهور مصلحة المضطر المنقول إليه على المفسدة اللاحقة بالمنقول منه .

الشرط الثامن: تحقق توافر شروط الرضا والطواعية والأهلية من المنقول منه .

الشرط التاسع: توافر الشرط الثامن فى المنقول إليه، أو إذن وليه إن كان قاصر الأهلية .

الشرط العاشر: توافر متطلبات العملية التى بلغها الطب، وإلا كان الطبيب مفرطا يحمل جزاء تفريطه».

---

(١) فى كتابه فقه النوازل ص ٥٩، ٦٠ .

رابعا: بيع الأعضاء لا يجوز:

اتفقت القوانين المعمول بها فى العالم مع الفتاوى الشرعية المعاصرة على حرمة بيع الأعضاء؛ لاعتبارات كثيرة، أهمها ما يأتى:

١- أن الله سبحانه كرم جنس الإنسان فى قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (٧٠)** ﴾ [الإسراء].

ولا ريب فى أن بيع أعضاء الإنسان امتهان لكرامة الإنسان، وحط من قدره، حتى إن فقهاءنا أكدوا أن السيد ليس له الحق فى قطع أطراف عبده وبيعها، ومن ذلك:

أ - قال ابن عابدين: «لا يملك أحد أن يفصل أو يقطع أطراف عبده ويبيعها، أو يسمح بذلك لأحد، وليس له الخيار فى التصرف فى جثته»(١).

ب - وقال الدكتور حسن الشاذلى: «أهلية الرقيق موجودة، وعصمة دمه قائمة، وصيانة أعضائه مقررة، وإنما الرق أثر على أهلية التملك، وعلى جعله سلعة يباع ويشترى (كلا أو جزءا) **قائما لا مقطعا**»(٢).

جـ - وقال الكاسانى فى بدائع الصنائع: «أما عظم الآدمى وشعره فلا يجوز بيعه، لا لنجاسته لأنه طاهر فى الصحيح من الرواية، ولكن احتراما له، والابتذال بالبيع يشعر بالإهانة»(٣).

٢ - «أن البيع - كما عرفه الفقهاء - مبادلة مال بمال بالتراضى، وبدن الإنسان ليس بمال، حتى يدخل فى دائرة المعاوضة والمساومة، وتصبح أعضاء الجسد الإنسانى محلا للتجارة والبيع والشراء، وهو ما حدث ـ للأسف ـ فى بعض الأقطار الفقيرة، حيث قامت سوق أشبه بسوق النخاسين، لشراء أعضاء

---

(١) رد المحتار . . ، ٥ / ٥٠، ٥١ نقلا عن / الموقف الفقهى . . ص١٨٣ .
(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامى (١٤٠٨هـ) (٤) ١/ ٢٨٩ نقلا عن / الموقف الفقهى. . ص١٨٣.
(٣) المرجع السابق.

الفقـراء والمستـضعـفين من الناس لحـساب الأغنيـاء، ونفقت هذه التـجارة الخسيسة التى دخلتها «مافيا» جديدة تنافس «مافيا «المخدرات»[(١)].

٣ - يمكن للمستقبل المنتفع بالدم أو بالعضو المنقول إليه أن يمنح الشخص المتبرع مبلغا من المال على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، تكريما له وتقديرا لبذله، وإيثاره المريض على نفسه بما قدم إليه من جسده ؛ لأن رسول الله ﷺ أكرم الرجل الذى استقـرض منه جملا، بجمل أكبر منه، تقـديرا لبذله له عندما استقرضه.

فـعن أبى هريرة رضى الله عـنه قـال: «كان لرجـل على النبى ﷺ جمل سن من الإبل، فجاءه يتقاضاه فقال: **أعطوه**، فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها، فقال: **أعطوه**، فقال: أوفيتنى أوفى الله بك، قال النبى ﷺ: «**إن خياركم أحسنكم قضاء**» متفق عليه[(٢)].

٤ - أن بيع الأعضـاء يساعد على ارتكاب جـرائم بشعة يقوم بهـا من لا خلاق لهم، ولا دين عندهم؛ ليحـققوا مكاسب باهظة من جراء العـمل فى مجال بيع الأعضاء، يـؤكد ذلك ما كشف عنه التقـرير الذى قدمته اللجنـة العالمية للمهنيين الصحيين إلى المؤتمر الدولى لأخلاقيات زراعة الأعضاء الذى انعقد بمدينة أوتوا بكندا فى الفـترة ما بين ٢٠-٢٤ أغـسطس ١٩٨٩م وجاء فـيه: «إن بعض العصـابات تستخـدم الأطفال والقصـر والمصابين بتـخلف عقلى كمـصدر لزرع الأعـضاء، وإن هناك **تجارة عـالمية فى هذا الصـدد تدور فى الخـفـاء**، وإن مـا يدل على صـدق بعض هذه التقـارير على الأقل وجـود حالات كـثيرة من تزوير شهـادات الميلاد، وتزوير جوازات السـفر، ووثائق السفر، ووجود مراكز خاصة لهؤلاء الأطفال المخطوفين، تعرف باسم «بيوت التسـمين»(Fatting houses) حيـث ينمى الأطفال الرضع، حـتى يتم نمو أعضـائهم، ثم تؤخذ منهم تلك الأعـضاء، وتتم فى بعض الأحيـان جرائم

---

(١) فتاوى معاصرة للقرضاوى ٢/ ٥٣٤ .

(٢) أخرجـه البخـارى ٢/ ١٤٧ فى ٤٠ - كتـاب الوكالة (٥) باب وكـالة الشاهد والغـائب جائزة. الحديث ٢٣٠٥ وأطرافـه. وأخرجـه مسلم ٢/ ١٢٢٥ فى ٢٢- كـتاب المسـاقاة (٢٣) باب من استسلف شـيئا فقضى خـيرا منه، و«خيركم أحسنكم قـضاء». الحديث ١١٨، ١١٩ (١٦٠٠) و١٢٠ -١٢٢ (١٦٠١).

قتل متعمدة، ربما بالاتفاق مع بعض المستشفيات لأخذ الأعضاء وهى فى حالة جيدة!! وقد تم الكشف عن وجود أطفال وبالغين مقبورين، وعند فحصهم تبين عدم وجود بعض الأعضاء الهامة التى تدل على أنها نزعت منهم قبل وفاتهم (أى قبل قتلهم)(١).

أى بلاء هذا الذى يجرى بين بنى البشر، وأى دم بارد يقوم أصحابه بهذه الجرائم البشعة؛ ليحققوا من وراء تجارتهم فى أعضاء البشر مغانم سحت، يأكلونها فى بطونهم نارا، وسيصلون بها يوم القيامة سعيرا.

وقد انتشرت هذه الجرائم فيما يسمى بالبلاد النامية (الفقيرة) حتى عدد التقرير السابق الإشارة إليه عددا من البلاد هى: «جواتيمالا، وهندا روس، والأرجنتين، والبرازيل (وجميعها فى أمريكا اللاتينية) والهند، وبنجلاديش، وسيريلانكا، وتركيا، أما الذين يتلقون هذه الأعضاء فهم من أمريكا الشمالية وأوربا، وبعض مواطنى الشرق الأوسط»(٢).

٤ - ونشرت صحيفة الأهرام بتاريخ ١٩٨٧/٨/٢٦م تحقيقا مطولا بعنوان «سوق الكلى فى مصر.. من يبيع؟ ومن يشترى؟ جاء فيه: «إن سوق الكلى قد تحولت فى مصر إلى تجارة ووساطات؛ وربح وسمسرة بل إنها وصلت إلى حد الاختطاف؛ وإجراء عملية نزع كلية فى الظلام لتركيبها لإنسان مريض طال انتظاره لها.. وقد أقامت كلية الطب؛ جامعة عين شمس ندوة بالاشتراك مع مفتى الجمهورية والأطباء من أساتذة الجامعات المصرية؛ وقد ذكرت حكايات ووقائع عدة عن مناورات البيع والشراء؛ والابتزاز والكذب؛ وكلها متعلقة ببيع الكلى. وفى كثير من هذه الحالات يتم ابتزاز المريض بالفشل الكلوى وأهله ماليا، ثم يختفى المتبرع المزعوم(٣).

خامسا: بعض الفقهاء يحرمون:

أفتى جمهرة علماء الأمة، ومجامعها الفقهية بجواز نقل الدم وزرع الأعضاء معتمدين على أن المصلحة فى هذه الأمور أرجح من المفسدة المحدقة بها؛ لأنها تنقذ

(١) الموقف الفقهى.. ص ١٩٠، ١٩١.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه. ص١٩٥.

كثيرين ممن تعرضوا لمخاطر مرضية لايصلحها إلا ذلك. وقد اعترض بعض الفقهاء والعلماء على زرع الأعضاء من الحى، واحتجوا بما يأتى:

١ - ما يجرى فى المجتمعات الفقيرة من بيع و شراء للدم وللأعضاء، وولوغ بعض العصابات فى سوق النخاسة الجديد؛ ومن هنا فإن ا.د حسن الشاذلى عميد كلية الشريعة -الأسبق -أفتى «بتحريم نقل أى عضو من أعضاء إنسان حى معصوم الدم إلى إنسان آخر يحتاج هذا العضو؛ سدا لذريعة هذا الفساد الناتج عن تجارة الأعضاء وبيعها فى سوق النخاسة الجديد، **والضرر لايزال بالضرر**»(١).

٢ - أن الإنسان لا يملك جسده، وإنما هو ملك لله سبحانه، فلا يجوز له أن يتبرع بأجزائه أو يبيعها، كما قال ذلك فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى(٢).

٣ - أن استعمال جزء منفصل من أحد بنى آدم فيه نوع إهانة، والآدمى مكرم محترم؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ** ... (٧٠) ﴾ [الإسراء].

٤ - أن نقل عضو من إنسان لآخر فيه نوع من التمثيل، والتمثيل منهى عنه.

٥ - أن نقل عضو من المنقول منه فيه إيلام وتعذيب، والتعذيب محرم.

٦ - أن فى نقل الأعضاء ضررا بالمنقول منه حالا أو مآلا، والضرر محرم فى الإسلام(٣). لقوله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»(٤) وللقاعدة الفقهية: «الضرر لا يزال بالضرر(٥).

---

(١) أ.د حسن الشاذلى فى بحثه عن: انتفاع الإنسان بأعضاء إنسان آخر حيا أو ميتا. مجلة مجمع الفقه الإسلامى ١٤٠٨هـ العدد الرابع ١/ ٣٧٤ . نقلا عن كتاب: الموقف الفقهى.. ص١٩٥، ١٩٦ .

(٢) فى بحث له بمجلة اللواء الإسلامى عنوانه: الإنسان لا يملك جسده، فكيف يتبرع بأجزائه أو يبيعها؟ العدد ٢٢٦ جمادى الآخرة ١٤٠٧هـ وانظر كتاب: الموقف الفقهى.. ص٢٦٢ .

(٣) البند ٣-٦ من كتاب: الموقف الفقهى.. ص ١٤٢ -١٤٤ .

(٤) الحديث صحيح. رواه ابن عباس، وعبادة . انظر / صحيح الجامع الصغير ص١٩٥ الحديث ٧٣٩٣ .

(٥) المنثور فى القواعد للزركشى ٢/ ٣٢١ .

٧ - أن النقل يؤدى إلى وجود شخصين مصابين بدلا من واحد.

٨ - أن نتائج نقل الأعضاء لا زالت موهومة[(١)].

٩ - **وعن الأضرار المؤكدة التى تحدث نتيجة التبرع بالكلى** يقول الدكتور/ أحمد مسعود أستاذ الأمراض المتوطنة بطب الأزهر، نقلا عن أحدث المراجع العلمية، والمجلة السعودية لأمراض وزرع الكلى ١٩٩٥م: «إنه من الثابت أنه يحدث تضخم فى جميع حالات التبرع بالكلية فى الكلية الباقية بنسبة ١٠٠٪ من الحالات لتعويض الانتزاع المفاجئ للكلية السليمة، ولا يكفى هذا التضخم لتعويض وظيفة الكلية المستأصلة، ولذلك يحدث انخفاض فى وظيفة الكلى، فيرتفع الكرياتينين فى ٧٦٪ من حالات المتبرعين، كما يحدث نزول البروتين مع البول فى ٤٠٪ من الحالات، ويستمر كذلك لفترة طويلة.

كذلك فإنه من الثابت حدوث ضعف تدريجى فى وظيفة الكلية الباقية، وقد ينتهى فى الأمد البعيد إلى الفشل الكلوى، **وتعتبر بعض المراجع الأجنبية المتبرع بالكلى مريض فشل كلوى**، ومن المحتمل أن يظل تحت المتابعة والفحص لمدة ٤٠ أربعين سنة، فى حين تدعو المجلة السعودية لأمراض وزرع الكلى الصادرة فى فبراير ١٩٩٥م إلى متابعته لفترة طويلة غير محددة، لاكتشاف وعلاج مضاعفات التبرع[(٢)].

١٠ - وتتفق دراسات جامعة المنصورة عام ١٩٩٤م مع الأرقام المسجلة علميا فى أن ٢٠٪ من المتبرعين بالكلية يعانون من ارتفاع دائم فى ضغط الدم نتيجة التبرع[(٣)].

١١ - كما أن الكثير من مراكز نقل الأعضاء فى الولايات المتحدة الأمريكية ترفض تماما نقل الأعضاء من الأحياء، حتى ولو من الأم لأولادها، كما

---

(١) البندان ١٠، ١١ من كتاب: الموقف الفقهى. . ص١٤٥ .

(٢) الأهرام - السنة ١٢٠ العدد ٣٩٩٩٩ بتاريخ ٢٤من المحرم ١٤١٧هـ الموافق ١١ من يونيو ١٩٩٦م تحت عنوان «استمرار الجدل الدائر حول نقل الأعضاء - «الوفاة الإكلينيكية» لا تكفى». تحقيق - ألفت إبراهيم.

(٣) المرجع نفسه.

صرح بذلك الدكتور/ بكرنور - أستاذ نقل الأعضاء بإحدى الجامعات الأمريكية -[1].

١٢ - ويضيف الدكتور/ أحمد مسعود: «إنه من الثابت علميا من الأبحاث الطبية أن أى **عضو مزدوج** مثل: الرئتين والكليتين إنما يعتبر **وحدة متكاملة** وليس بها أى زيادة. أما ما يسميه الأطباء بالعضو الزائد فاسمه العلمى هو الاحتياطى الوظيفى للكلى، ويعرف بقدرة الكلى على زيادة كفاءة عملها عند التعرض للمؤثرات أو المخاطر... وبخاصة فى حالات تقدم السن، حيث تقل كفاءة عمل الكليتين نتيجة تليف وحدات الإفراز كلما تقدم السن، حتى تنخفض إلى ٥٠٪ من كفاءتها، وأهمية الكلية الأخرى تظهر مع تقدم السن، حتى إذا بلغ الإنسان سن ٦٠ أو ٧٠ سنة، فإنه يكون شديد الحاجة إلى الكليتين معا، حتى لا يصاب بالفشل الكلوى»[2].

هذه النقاط السابقة تدعو إلى التأمل والتريث، إن لم أقل التوقف الطويل أمامها، برغم أن القائلين بجواز نقل الأعضاء من الفقهاء والعلماء والأطباء يردون على الكثير من هذه النقاط إن لم يكن عليها كلها.

ومن الردود الطريفة ما قاله كريستوفر باليس (أخصائي الأعصاب، وأحد أقطاب تشخيص موت الدماغ) قال: «إذا كان المتبرع بالكلية مسلما فإنى أقول له: إن الجنة ليس فيها بول ولا براز... والكلية إنما وظيفتها إفراز البول، فإذا لم تكن لك بها حاجة فى الآخرة مطلقا، فلماذا لا تتبرع بها عند موتك؟»[3].

سادسا: رأى البحث:

آن للبحث أن يبدى الرأى فى الحالات التى تعرض للمرضى المسلمين، ويلزم فيها اللجوء إلى نقل دم لهم، أو نقل عضو من حى، أو نقل عضو من ميت، أو نقل من الأجنة، وهى صور الانتفاع التى حددها الأطباء والذين أفتوا بجواز نقل الدم أو الأعضاء بشروط حددوها، وأكدوا ضرورة التزامها. ونفصل ذلك على النحو الآتى:

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر هذا الرد وغيره فى كتاب: الموقف الفقهى.. ص١٤٢- ١٤٥ .

١ - نقل الدم من إنسان إلى آخر:

«نقل الدم بين البشر من الأمور المستحدثة التى بدأت تنتشر فى القرن العشرين، ومنذ أن ظهر استخدام نقل الدم على نطاق واسع أباح الفقهاء الأجلاء استخدامه، برغم أن النصوص الشرعية تفيد بنجاسة الدم المسفوح، وحرمة استخدامه إلا فى حالة الاضطرار»[(١)]. ومن نماذج الفتاوى فى هذا الصدد ما يأتى:

أ - أفتى فضيلة الشيخ حسن مأمون[(٢)] قال: «**إنه إذا توقف شفاء المريض أو الجريح، وإنقاذ حياته، أو سلامة عضو من أعضائه** على نقل الدم إليه من شخص آخر، وذلك بألا يوجد من المباح ما يقوم مقامه فى شفائه، وإنقاذ حياته.. جاز نقل الدم إليه، لأن الضرورة تقضى بنقل الدم لإنقاذ حياة المريض، أو سلامة عضو من أعضائه، لقوله تعالى فى آخر آية: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ**﴾ .... ﴿... **فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ** ... (١٧٣)﴾ [البقرة] أما إذا لم يتوقف أصل الشفاء على ذلك، ولكن يتوقف عليه تعجيل الشفاء، فإن ذلك جائز أيضا عند بعض الحنفية، ونرى الأخذ به».

ب - وقد جاء فى فتوى الشيخ محمد بن إبراهيم (مفتى المملكة العربية السعودية)[(٣)] «أن الدم (الذى ينقل من إنسان إلى آخر) **لا يعتبر دما مسفوحا؛** لأنه يحفظ ويعاد إلى الجسم، ويجول فى العروق كما يجول الدم الطبيعى، ومن المعلوم أن الدم غير المسفوح ليس نجسا».

وهذه الرؤية - بلا شك - وجهة نظر جديرة بالقبول والرعاية، لأن الآدمى طاهر برغم ما يحمل فى داخل جسده من دم وبول وغائط؛ ولذلك نص القرآن الكريم على تحريم الدم المسفوح الذى هو خارج الجسم، وبرغم ذلك أباحه فى حال الضرورة، فكيف بالدم الذى يؤخذ من داخل الجسد، ويحقن إلى داخل جسم إنسان آخر؟

---

(١) الموقف الفقهى .. ص ١٢٩ .

(٢) فتوى الشيخ / حسن مأمون -س٨٨ -م٢٤٩ - ص٢٢١ - ٢ذو الحجة ١٣٧٨ هـ - ٩يونيو ١٩٥٩م نقلا عن: الموقف الفقهى ..ص٢٧٨ .

(٣) فتاوى الشيخ / محمد بن ابراهيم ٣/ ١٧٤، ١٧٥ نقلا عن: الموقف الفقهى.. ص١٣٠، ١٣١.

جـ - ونظرا لشيوع عـمليات نقل الدم، إذ تتم عشرات الملايين مـن عمليات نقل الدم سنويا، فإن من المحتمل نقل دم كافر لمسلم فهل هذا جائز أو لا؟

والذى نراه أن ذلك جـائز ولا ضـرر فيـه، وفى ذلك قـال الشيخ عصـمت الله عناية الله[1]: «ولا فرق بين دم المسلـم ودم الكافر فى أصل مشـروعيـة الانتفـاع وإباحة الـنقل عند الحاجـة، لأنه إذا أبيح زواج المسلم بالكتابية، وتكون الأولاد من هذا الزواج بدمائها، فإباحة نقل الدم من باب الأولى، حيث إنه مجرد إسعاف لا يتكون منه أصل الجسد».

٢ - نقل الأعضاء من إنسان حى إلى آخر:

إن نقل عضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر يشمل الحالات الآتية:

أ - نقل العضو من مكان من الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه، كنقل الجلد والغضاريف، والعظام، والأوردة، والدم ونحوها.

ب - نقل العضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر، وينقسم العضو فى هذه الحالة إلى ما تتوقف عليه الحياة، وما لا تتوقف عليه.

أما ما تتوقف عليه الحياة فقد يكون فرديا، وقد يكون غير فردى، فالأول كالقلب والكبد، والثانى كالكليتين والرئتين.

وأما ما لا تتوقف عليه الحياة فمنه ما يقوم بوظيفة أساسية فى الجسم، ومنه ما لا يقوم بهـا، ومنه ما يتـجدد تلقـائيا كـالدم، ومنه ما لا يتـجدد، ومنه ما له تأثـير على الأنساب والموروثات، والشخـصية العامة كالخـصية والمبيض، وخلايا الجهـاز العصبى، ومنه ما لا تأثير له على شىء من ذلك»[2].

ويمكن أن نبدى الحكم الشرعى فيما سبق على النحو الآتى:

---

(١) فى رسالتـه للماجستيـر بعنوان: الانتفاع بأجـزاء الآدمى فى الفقه الإسلامى - قـدمت إلى كلية الشريعة - جامعة أم القـرى - مكة المكرمة ١٤٠٨ هـ ص ١٨٨. نقلا عن: الموقف الفقهى... ص ١٣٢.

(٢) من فتوى مجمع الفقه الإسلامى بشأن انتفاع الإنسـان بأعضاء جسم إنسان آخر حيا أو ميتا (قرار ١ د٤/٠٨/٨٨) نقلا عن: الموقف الفقهى ص ٢٩٠.

* **يجوز نقل العضو من مكان فى الجسد إلى مكان آخر من الجسد نفسه،** ويعتبر من عمليات الترقيع الذاتى، والجسم لايرفض هذا الجزء المنقول من مكان إلى مكان آخر فيه، ولا يترتب على نقله ضرر يماثل الضرر الأصلى، فغلبت المصلحة فى هذا الجانب، ورجحت على المفسدة التى تقع نتيجة نقل الجلد أو الغضروف، أو العظام أو الأوردة، أو الدم، ومن هنا أباحها الفقهاء بإجماع، بل ربما كانت مندوبة أو واجبة.

ونصت الفتوى على أنه «يجوز نقل العضو من مكانه من جسم الإنسان إلى مكان آخر من جسمه، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود، أو لإعادة شكله أو وظيفته المعهودة له، أو لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا»(١).

«وهذه فتوى مفصلة أدخلت الضرورات والحاجيات، ولكنها لم تدخل التحسين والتزيين إلا لإصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذى نفسيا أو عضويا»(٢).

«أما التى تصغر من أنفها أو أذنها لمجرد الجمال أو غير ذلك من الأمور التى لا تدخل فى الحاجة، وإنما مردها إلى التزيين والتحسين فلا تباح»(٣).

وقد منعت الفتوى القصد إلى التزيين والتحسين والتجميل؛ سدا لذريعة الفساد التى تدخل على الناس من وراء ذلك.

* **يجوز نقل العضو من جسم إنسان حى إلى جسم إنسان آخر، إن كان هذا العضو يتجدد تلقائيا**، كالدم والجلد، ويراعى فى ذلك اشتراط كون الباذل كامل الأهلية، وتحقق الشروط الشرعية المعتبرة(٤).

* **تجوز الاستفادة من جزء من العضو الذى استؤصل من الجسم لعلة مرضية لشخص آخر**، كأخذ قرنية العين لإنسان ما عند استئصال العين لعلة مرضية(٥).

---

(١) المصدر السابق ص٢٩١ . (٢) المصدر نفسه ص١١٨ .

(٣) قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية رقم ٩٩ وتاريخ ٦/١١/١٤٠٢ هـ نقلا عن: الموقف الفقهى ص ١١٧ .

(٤) فتوى مجمع الفقه الإسلامى . . رقم (١) د٤ ٤/٠٨/٨٨ نقلا عن: الموقف الفقهى. . ص ٢٩١.

(٥) المصدر نفسه.

وقد أجازت الفتوى نقل القرنية التى استؤصلت لعلة مرضية؛ إذ لن ينتفع منها صاحبها الحى، وترقيع قرنية عين المكفوف بها فيه مصلحة راجحة، ومن هنا أباحت الفتوى الانتفاع بها، ولانرى بأسا بذلك بشرط أن يأذن بذلك صاحبها.

* **يحرم نقل عضو تتوقف عليه الحياة كالقلب من إنسان حى إلى إنسان آخر**[1]. لأن فى ذلك إنهاء حياة المنقول منه، وذلك عدوان كامل، وجريمة قتل متعمدة، وإذا كان الضرر لايزال بضرر مماثل، فما بالنا بضرر تنتهى به الحياة!

* **يحرم نقل عضو من إنسان حى يعطل زواله وظيفة أساسية فى حياته**، وإن لم تتوقف سلامة أصل الحياة عليها كنقل قرنية العينين كلتيهما، أما إن كان النقل يعطل جزءا من وظيفة أساسية فهو محل بحث ونظر[2].

ويرى البحث أن تعطيل جزء من الوظيفة الأساسية للعضو **لا ينبغى أن يكون محل بحث ونظر**، كما نصت الفتوى، **بل يلزم أن يكون ذلك سببا للتحريم**، فإن عين الإنسان الحى من أهم أجزاء الجسم شكلا وفائدة، وفقد إحدى العينين مثلا - ولو كان طواعية - يمثل عجزا جسيما ودائما للإنسان، والمفسدة فيه أعلى من المصلحة، والضرر لا يزال بالضرر.

وقد نص القانون المصرى رقم (٢٧٤) لسنة ١٩٥٩م فى المادة الثانية (أ) على أن بنك العيون يتلقى رصيده عن طريق **عيون الأحياء الذين (يوصون)** أن (يتبرعوا بها) وقد جمع النص بين التبرع و الوصية، ومن الواضح أن **هذا القانون لم يكن يسمح للأحياء بالتبرع بقرنياتهم، وقد ألغى** هذا القانون بآخر هو القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م الذى نصت المادة الثانية منه على أن بنك العيون يتلقى رصيده من مصدرين:

(أ) عيون الأشخاص الذين يوصون أويتبرعون بها.

(ب) عيون الأشخاص الذين يتقرر استئصالها طبيا.

وهذا القانون غير واضح، ولذا اختلف اهل القانون فى مصر فى تفسيره، فمنهم من اعتبر أن الفقرة (أ) قد نصت على المتبرعين، وهذه تشمل الأحياء.

(١) المصدر نفسه.

(٢) المصدر نفسه.

ويتوسع القانونيون فيبيحون أخذ كلية، أو رئة من متبرع حي. . والموقف القانونى متناقض؛ لأنه يبيح التبرع بعين سليمة، للاحتفاظ بها فى البنك (بنك العيون) أى دون الحاجة الفورية لها من الناحية الطبية[1].

وواضح أن القانون رقم (١٠٣) لسنة ١٩٦٢م وضع الناس فى ارتباك شديد، وأباح شيئا لا نرتضيه ـ ولو ارتضاه واضعو القانون - فكيف نزيل ضررا بضرر مثله؟ والحديث الشريف يقول: «**لا ضرر ولا ضرار**» والقاعدة الفقهية تؤكد أن «الضرر لا يزال بالضرر».

ومن هنا نرى أن **تبرع الحى بقرنية أو كلية غير جائز؛ التزاما بالنصوص والقواعد المشار إليها آنفا، وسدا لذريعة فساد الاتجار فى القرنيات والكلى**، وهو أمر غير خاف على أحد من الناس، وخصوصا من ابتلى بهذا الموقف فى بلادنا الفقيرة ومثيلاتها؛ إذ أصبحت تجارة بيع الأعضاء لها أسواق نافقة فى بلادنا، وتحت عين وبصر نفر من كبار الأطباء والمعامل المختصة. وهو أمر لا يقبله عاقل، فكيف بالعلماء والفقهاء؟!

وفى مثل هذا يقول الدكتور أحمد شوقى أبو خطوة: «إن إباحة التبرع لبنك العيون بعين سليمة (من شخص حى) يعد أمرا مخالفا للنظام العام؛ لأن العين من أهم أجزاء الجسم فهى نور الحياة نفسها»..

ثم إن «الاتفاق على نقل عين من شخص على قيد الحياة إلى شخص مريض يعتبر باطلا؛ لأنه يصيب الجسم بعجز جسيم ودائم»[2].

وقد سبق أن أشرنا إلى ما **يصيب المتبرع بإحدى كليتيه** على لسان الدكتور/ أحمد مسعود- وأن بعض المراجع الأجنبية تعتبره **مريض فشل كلوى**، يظل تحت المتابعة والفحص أربعين سنة، وربما مدة حياته الباقية، لاكتشاف مضاعفات التبرع وعلاجها.

فضلا عن أن الكثير من مراكز نقل الأعضاء فى الولايات المتحدة الأمريكية ترفض تماما نقل الأعضاء من الأحياء، حتى ولو من الأم لأولادها[3]. فإلى متى نظل مغمضى العيون، ونحن نتبع سنن غيرنا من الأمم دون وعى بالمخاطر التى تحدق بنا؟!

---

(١) القانون الجنائى والطب الحديث .. نقلا عن: الموقف الفقهى.. ص ١٤٨.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) الأهرام العدد ٣٩٩٩٩ بتاريخ ١١يونيو ١٩٩٦م ص٣ .

٣ - نقل عضو من ميت إلى حى:

* **يجوز نقل عضو من ميت إلى حى تتوقف حياته على ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه على ذلك** بشرط أن يأذن الميت، أو ورثته بعد موته، أو بشرط موافقة ولى المسلمين إن كان المتوفى مجهول الهوية أو لا ورثة له[١].

وينبغى ملاحظة أن الاتفاق - على جواز نقل العضو فى الحالات التى تم بيانها- مشروط بألا يتم ذلك بوساطة بيع العضو؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما .

أما بذل المال من المستفيد، ابتغاء الحصول على العضو المطلوب عند الضرورة، أو مكافأة وتكريما فمحل بحث ونظر[٢].

بل أجاز الدكتور يوسف القرضاوى منح المتبرع مبلغا من المال غير مشروط ولا مسمى من قبل، على سبيل الهبة والهدية والمساعدة، بل رأى أنه أمر محمود، ومن مكارم الأخلاق[٣] وهو أمر لا نخالفه فيه لأنه معتمد على نصوص أوردناها سابقا.

ولا يرى البحث مانعا من الاستفادة من أعضاء الموتى بالشروط التى أبداها كل الفقهاء الذين أفتوا بجواز ذلك، وأهمها:

أ - «**ألا يقطع عضو من ميت إلا إذا تحققت وفاته**، والموت - كما جرى بيانه فى كتب الفقه - هو زوال الحياة، وعلامته: إشخاص البصر، وأن تسترخى القدمان، وينعوج الأنف، وينخسف الصدغان، وتمتد جلدة الوجه فتخلو من الانكماش».

وفى نطاق هذا يجوز اعتبار الإنسان ميتا، متى زالت مظاهر الحياة منه، وبدت هذه العلامات الجسدية. . . بل إن استمرار التنفس، وعمل القلب، والنبض، وكل أولئك دليل على الحياة، وإن دلت الأجهزة الطبية على فقدان الجهاز العصبى لخواصه الوظيفية، فإن الإنسان لا يعتبر ميتا بتوقف الحياة فى بعض أجزائه، بل يعتبر كذلك شرعا، وتترتب آثار الوفاة من تحقق موته كلية، فلا تبقى فيه حياة ما؛ لأن الموت زوال الحياة»[٤].

(١) فتوى مجمع الفقه الإسلامى . .رقم (١) د/ ٤/ ٠٨ / ٨٨ وفتوى الشيخ جاد الحق وغيرها .انظر الملاحق فى كتاب: الموقف الفقهى . . ص٢٩١ . وكتاب الفشل الكلوى . . ص٣١١- ٣٢٣ .

(٢) المصدر السابق . ص٢٩١،٢٩٢ .

(٣) فتاوى معاصرة ٢/ ٣٥٤،٣٥٥ .

(٤) فتوى الشيخ جاد الحق . . نقلا عن كتاب: الفشل الكلوى . . ص ٣٢٢.

وأما ما يعرف بموت الدماغ أو الوفاة «الإكلينيكية «فغير كاف فى التحقق من زوال الحياة».

إن بعض الدول مثل: «أمريكا وفرنسا وبريطانيا وأستراليا وبلاد أوربية أخرى اعترفت بموت الدماغ، إما اعترافا قانونيا صريحا، أو بقبول تشخيص الوفاة من الأطباء؛ لأن الأطباء هم جهة الاختصاص فى تعريف الموت، وأوكلت - بالتالى - مهمة تشخيص الوفاة إلى الهيئات الطبية المعتمدة فى تلك البلاد.

وبرغم ذلك بقيت بعض **الدول التى لم تعترف بموت الدماغ رسميا، وهى معظم الدول الإسلامية**، ولا تعترف به أيضا الدول التى يدين سكانها بالبوذية والهندوكية، وعقائد الشنتو، لأن تلك العقائد تنص على أن الروح تبقى حبيسة فى الجسد، حتى يتم حرق الجثة، وبالتالى تنفجر الجمجمة؛ حتى تنطلق الروح الحبيسة بها»[١].

ومما يدل على أن موت الدماغ لا يكفى فى الحكم بموت صاحبه ما ضربه الدكتور/ نبيل محمد - أستاذ أمراض النساء والتوليد بكلية طب عين شمس - من مثال بأن سيدة تعيش فى غيبوبة منذ (١٠) عشر سنوات تعرضت للاغتصاب، وبعد شهور استطاعت ولادة طفل حى؟!.

وأكد أنه قد ظهرت فى الولايات المتحدة أدوية تعالج السكتة الدماغية، وأنه أصبح من الممكن علاج مرضى موت المخ[٢].

ب- موافقة الميت أثناء حياته وإذنه بانتزاع عضو أو أعضاء من جسمه بعد وفاته.

جـ- موافقة أهل الميت على ذلك .

د - موافقة ولى أمر المسلمين - أو من ينوب عنه - فى حالة الجثة المجهولة التى لم تعرف هويتها .

هـ- كون ذلك هو العلاج الوحيد للمريض .

و- كون ذلك ضرورة أو حاجة ماسة تنزل منزلة الضرورة .

ز- كون ذلك بدون مقابل مالى، بل احتسابا لوجه الله تعالى[٣].

---

(١) الموقف الفقهى . . ص ١٧٢ .

(٢) صحيفة الأهرام . العدد ٣٩٩٩٩ تاريخ ١١ يونيو١٩٩٦م ص٣ .

(٣) الفتاوى السابق الإشارة إليها . وانظر: الموقف الفقهى . . ص ١٦٩ .

٤ - زرع عضو له تأثير على الأنساب والموروثات والشخصية العامة:

كالخصية، والمبيض، وخلايا الجهاز العصبى، وذلك يقتضى أن نقسمها إلى ما يأتى:

أ- زرع الغدد التناسلية:

وقد انتهى الرأى إلى أنه يحرم زرع الغدد التناسلية (الخصية والمبيض)؛ بحكم أنهما يستمران فى حمل وإفراز الصفات الوراثية (الشفرة الوراثية) للمنقول منه، حتى بعد زرعهما فى متلق جديد، فإن زرعهما محرم مطلقا؛ (سدا لذريعة فساد محقق) نظرا لأنه يفضى إلى اختلاط الأنساب، وتكون ثمرة الإنجاب غير وليدة من الزوجين الشرعيين المرتبطين بعقد الزواج»[١].

ب-زرع خلايا المخ والجهاز العصبى:

ويلتزم البحث ما جاء فى الندوة الفقهية الطبية الخامسة بالكويت[٢]، إذ عرضوا للموضوع، وبينوا أنه (لا يقصد بذلك نقل مخ إنسان لإنسان آخر)، وحددوا أن الغرض من زراعة الخلايا إما لعلاج قصور خلايا معينة فى المخ عن إفراز مادتها الكيميائية أو الهرمونية بالقدر السوى، فيستكمل هذا النقص بأن تودع فى موطنها من المخ خلايا مثيلة من مصدر آخر، أو لعبور فجوة فى الجهاز العصبى، نتيجة بعض الإصابات كما يستبدل بقطعة من سلك تالف قطعة صالحة:

والمصدر **الأول** للحصول على الأنسجة هو الغدة الكظرية للمريض نفسه.

وقد انتهت الندوة إلى أنه ليس فى ذلك من بأس شرعا، وفيه ميزة القبول المناعى، لأن الخلايا من الجسم نفسه.

---

(١) توصيات وقرارات الندوة الفقهية الطبية الخامسة المنعقدة فى الكويت فى الفترة ما بين ٢٣- ٢٦ أكتوبر ١٩٨٩م بالتعاون مع المنظمة الإسلامية ومجمع الفقه الإسلامى .. نقلا عن: الموقف الفقهى ص٣٠٦ . وقرار مجمع الفقه الإسلامى رقم (٥٩ /٨/٦) بشأن زراعة الأعضاء التناسلية -الدورة السادسة -بجدة. السعودية -فى الفترة ما بين ١٤- ٢٠ آذار (مارس) ١٩٩٠م نقلا عن: الموقف الفقهى ص٢٩٩ .

(٢) المصدر السابق.

والمصدر الثانى هو الحصول على الأنسجة من خلايا حية من مخ جنين باكر (فى الأسبوع العاشر أو الحادى عشر).

وهناك طرق للحصول على هذه الخلايا:

الطريقة الأولى:

وتؤخذ من جنين حيوانى، وقد نجحت هذه الطريقة **بين فصائل مختلفة من الحيوان**، ومن المأمول نجاحها باتخاذ الاحتياطات الطبية اللازمة لتفادى الرفض المناعى .

وترى الندوة **أنه لا مانع شرعا من هذه الطريقة** إن أمكن نجاحها .

الطريقة الثانية:

أخذها مباشرة من **الجنين الإنسانى** فى بطن أمه بفتح الرحم جراحيا. . وتستتبع هذه الطريقة **إماتة الجنين** بمجرد أخذ الخلايا منه .

وترى الندوة **حرمة ذلك شرعا إلا إذا كان بعد إجهاض مشروع لإنقاذ حياة الأم**، وبالشروط التى ترد فى موضوع الاستفادة من الأجنة.

الطريقة الثالثة:

وهى طريقة قد يحملها المستقبل القريب فى طياته باستزراع خلايا المخ فى مزارع أجيالا بعد أجيال، للإفادة منها .

وترى الندوة أنه **لا بأس فى ذلك شرعا**، إذا كان المصدر للخلايا المستزرعة مشروعا .

ويرى البحث التوقف فى حكم الطريقة الثالثة لعدم وقوعها، ونقص تفاصيلها، وعدم وضوح أساليبها.

أثر القول بالذرائع

تبين لنا مما سبق أن الأخذ بالذرائع سدا وفتحا أمر أتاح لعلماء أهل السنة أن يكشفوا عن مدى بصرهم بهذه القاعدة، ووعيهم بها، وأنها -بلا شك- أثرت فى ماجريات فتاوى العلماء، فى كثير من القضايا التى يتعامل الناس فيها، وبخاصة أن أهم هذه المجالات التى اختلفت آراء العلماء حولها قضية بيوع الآجال؛ وكيف أن من أعمل قاعدة سد الذرائع بتوسع كالمالكية حرموا بيوع الآجال باعتبارها مفضية إلى الربا المحرم، وسار على نهجهم فى تحريمهما الحنابلة الذين أعملوا فى المسألة نفسها سد الذرائع من جهة، وإبطال الحيل من جهة أخرى.

أما الشافعية فلم يحرموا بيوع الآجال، بل أجازوها بناء على منطلقهم الواضح فى أن أمور المسلم محمولة على الصلاح، وأنه حين يتصرف فالأصل أنه ينطلق من وازع خلقى، وضمير حى، باعتباره مسلما يأتمر بما أمر الله ورسوله، وينتهى عما نهى الله ورسوله؛ فليس من حق أحد أن يتهمه، ثم إن رسول الله ﷺ كان يحكم بالظاهر، ويترك السرائر إلى الله سبحانه، فهو وحده ولى المغيب، والمحاسب عليه .

ومن هنا فقد رأى الشافعى أن بيوع الآجال جائزة؛ لأنها بيعتان، ولكل من الصفقتين سعره، فكأنه بيع مستأنف، فلا غبار عليه، ولا يصح أن نحتكم إلى النيات الباطنة، والإرادات المستورة، لأنها أمور لا يعلمها إلا الله سبحانه، ولو سمح لأحد أن يحكم بغير الظاهر لكان أولى بذلك رسول الله ﷺ، وهو الذى ارتبطت أسبابه بالله سبحانه، وبرغم ذلك وجدناه ﷺ يعامل المنافقين على الظاهر، ويحكم على المتلاعنين بالظاهر، مع أن حقيقة الأمر فى كلتا الحالتين تخالف الظاهر الذى حكم به ﷺ.

وقد وجدنا أبا حنيفة يبيح البيعة الأولى فى بيوع الآجال، ويعتبر البيعة الثانية هى المشوبة بالربا؛ ومن هنا لا يحكم بجواز البيعة الثانية.

على أن الذى أحب أن أوجه إليه النظر هو أن الأخذ بقاعدة سد الذرائع - وإن شابها عند المالكية غلو فى بعض الحالات - والعمل على أساس من اعتبارها إنما هو أمر يفيد المجتمع المسلم، ويحميه من بعض الشرور والمفاسد التى ربما حاقت به، وآذت نظامه وأفراده.

وقد قدم البحث نماذج تطبيقية معاصرة، ويرجو أن يكون ما رآه من حكم بإزائها متفقا مع ما ارتضاه جمهور علماء المسلمين، من حيث درء المفاسد، وجلب المصالح .

ولا ريب فى أن لولى أمر المسلمين أن يسن من التنظيمات ما ينفع الناس، ويفيد الخلق، ويسد أبواب الشرور، ويمنع من المفاسد، ومن الأمور التى يحسن أن يأخذ بها حكام المسلمين من خلال تطبيق قاعدة سد الذرائع، ما يأتى:

١ - تحديد الأسعار وتقييدها وضبطها، وبخاصة عند الحاجة، لكيلا يطغى التجار والباعة، ويتحكموا فى حاجات الناس، وذلك سدا لذريعة الاحتكار، والاستغلال، والتضييق على جمهرة الناس.

٢ - منع زراعة المخدرات، والاتجار فيها، وفرض أقسى العقوبات على الذين يتعاطونها؛ سدا لذريعة الفساد العريض الذى يودى بقدرات الذين يقعون تحت تأثير الإدمان، وما يترتب عليه من خطورة.

٣ - منع رجال السلك الدبلوماسى، والطلاب والتجار الذين يسافرون إلى الخارج، من الزواج بأجنبيات؛ سدا لذريعة المساس بمصالح الدولة العامة والخاصة. ولئلا يتخذ الزواج بالأجنبيات ذريعة إلى التزوج بمن لا يرعى للحرمات حقا فى هذه المجتمعات، التى لا ترى بأسا فى العلاقات غير الشرعية؛ إذ لا يتحرجون منها، ولا يجرمون مرتكبيها.

٤ - منع الأجانب من العمل فى وظائف معينة تمس أمن الدولة ومصالحها، مثل: الجيش، والشرطة، والسلك الدبلوماسى، وما إليها من جهات ترى الدولة ضرورة الحفاظ فيها على أسرار الأمة، ومصالحها العليا؛ سدا لذريعة إفشاء أسرار الدولة، وإظهار إمكاناتها أمام أعدائها، وفى ذلك درء خطر كبير، ومنع فساد عريض(١).

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات...

(١) انظر الأمثلة التى ذكرتها فى بحث د/ على داود جفال بمجلة مجمع الفقه الإسلامى - العدد التاسع - الجزء الثالث ص٣٦٣، ٣٦٤. بتصرف.

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

•••••

القرآن الكريم

١ ـ إحكام الفصول فى أحكام الأصول. للإمام الفقيه الأصولى: أبى الوليد سليمان بن خلف الباجى، المتوفى سنة ٤٧٤ هـ. تحقيق ودراسة الدكتور/ عبد الله محمد الجبورى. الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩م.

٢ ـ أحكام القرآن. لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى. تحقيق /على محمد البجاوى. الطبعة الأولى ١٣٧٦ -١٩٥٧م. الناشر/ دار إحياء الكتب العربية (عيسى البابى الحلبى وشركاه)

٣ ـ اختلاف الحديث. للإمام الشافعى (محمد بن إدريس المتوفى سنة ٢٠٤هـ بهامش الجزء السابع من كتاب (الأم). طبع الشعب.

٤ ـ إخلاص الناوى - تأليف / شرف الدين إسماعيل بن أبى بكر المقرئ - المتوفى سنة ٨٣٧هـ تحقيق / عبدالعزيز زلط - الناشر / المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامى - القاهرة ١٤٠٩-١٤١١هـ /١٩٨٨-١٩٩٠م

٥ ـ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. تأليف/ محمد بن على الشوكانى، المتوفى سنة ١٢٥٥هـ الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م الناشر/ مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر.

٦ ـ إرواء الغليل فى تخريج أحاديث منار السبيل. تأليف/ محمد ناصر الدين الألبانى. بإشراف. زهير الشاويش. الناشر/ المكتب الإسلامى. بيروت- دمشق. الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٧ ـ أسد الغابة فى معرفة الصحابة - لعز الدين بن الأثير (أبى الحسن على بن محمد الجزرى ٥٥٥-٦٣٠هـ) طبع الشعب ١٩٧٠م.

٨ ـ الأشباه والنظائر علـى مذهب أبى حنيفة النعمـان. تأليف/ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم. الناشـر/ دار الكتب العلمـيـة-بيروت-لبنـان. الطبعـة الأولى١٤١٣هـ-١٩٩٣م.

٩ ـ الأشبـاه والنظائر فى قـواعـد وفروع الـشافـعـيـة. تأليف -جـلال الدين عبدالرحمن السيوطى. المتوفى سنة ٩١١هـ الناشر /شركة مكتبـة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر -الطبعة الأخيرة ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م.

١٠ ـ أصول الفقه -الإمام محمد أبو زهرة. الناشر /دار الفكر العربى.

١١ ـ أصول الفقه الإسلامى - أ٠د محمد مصطفى شلبى ٠ الناشر / دار النهضة العربية٠ الطبعة السادسة ١٤١٣هـ١٩٩٢م٠

١٢ ـ أصـول مـذهب الإمام أحـمـد -الدكـتـور/ عـبدالله بـن عبـد المحـسن التركى.الناشر / مؤسسة الرسالة -الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ١٩٩٦م.

١٣ ـ إعلام الموقعـين عن رب العالمين، للإمام / ابن قيم الجـوزية ٠المتوفى سنة ٧٥١هـ٠ الناشر /دار الحديث -القاهرة.

١٤ ـ الأم. للإمـام الشافـعى (أبى عبـد الله محـمد بن إدريس ٠ المتـوفى سنة ٢٠٤هـ) طبع الشعب.

١٥ ـ الإنجاب فى ضوء الإسلام - ندوة انعقدت بدولة الكويت بتاريخ ١١ شعبان ١٤٠٣هـ الموافق ٢٤ مـايو ١٩٨٣م - الناشر / المنظمـة الإسلاميـة للعلوم الطبية .

١٦ ـ الإنصـاف فى معـرفة الراجح من الخـلاف - للمرداوى (عـلاء الدين أبى الحسن على بن سليـمان) المتوفى ٨٨٥هـ بتحـقيق الدكتور / عـبد الله بن عبـدالمحسن التـركى (مع المقنع والشرح الكبـير) الناشـر / هجر للطبـاعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٦م.

١٧ ـ البحر المحـيط فى أصول الفقه -للزركشى (بدر الدين محـمد بن بهادر بن عبد اللـه الشافعى (٧٤٥-٧٩٤ هـ قام بتـحريره د/ عبد السـتار أبو غدة، وراجعه الشيخ/عبد الله العانى. الناشر /وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت -الطبعة الثانية ١٤١٣هـ -١٩٩٢م٠

١٨ ـ بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . للكاسانى (علاء الدين أبى بكر بن مسعود. المتوفى سنة ٥٨٧هـ -الطبعة الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م-الناشر / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .بيروت -لبنان.

١٩ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد. تأليف الإمام/ أبى الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبى ٥٢٠-٥٩٥هـ. تحقيق/ أبو عبدالرحمن عبد الحكيم بن محمد .الناشر / المكتبة التوفيقة.

٢٠ ـ بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك .تأليف الشيخ / أحمد بن محمد الصاوى البابى الحلبى وأولاده بمصر. الطبعة الأخيرة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢م.

٢١ ـ تاج العروس من جواهر القاموس. للسيد محمد مرتضى الحسينى الزبيدى - الناشر / وزارة الإعلام فى الكويت - سلسلة التراث العربى.

٢٢ ـ تأجير الأرحام بين اتجاهات العلم وحتمية الدين - تأليف أ . د / طه حبيشى - الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م .

٢٣ ـ تفسير القرآن العظيم. للحافظ/ ابن كثير ٧٠٠-٧٧٤ هـ. تحقيق عبدالعزيز غنيم، ومحمد أحمد عاشور، ومحمد إبراهيم البنا. الناشر / كتاب الشعب.

٢٤ ـ تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الأسرار الفقهية. للشيخ / محمد على ابن الشيخ حسين/ مفتى المالكية. مطبوع بهامش الفروق. الناشر / دار المعرفة - بيروت- لبنان.

٢٥ ـ تهذيب الكمال فى أسماء الرجال. للحافظ/ جمال الدين أبى الحجاج يوسف المزى (٦٥٤-٧٤٢ هـ). تحقيق الدكتور / بشار عواد معروف. الناشر / مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢م و١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.

٢٦ ـ الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه. لأبى عبدالله محمد بن إسماعيل البخارى ١٩٤-٢٥٦ هـ. قام بشرحه وتحقيقه/ محب الدين الخطيب، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه / محمد فؤاد عبدالباقى. الناشر / المكتبة السلفية - القاهرة. الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٢٧ ـ الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبى) للقرطبى (أبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى) المتوفى سنة ٦٧١هـ. الناشر/ دار الكاتب العربى للطباعة والنشر. الطبعة الثالثة/ عن طبعة دار الكتب المصرية ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.

٢٨ ـ الرأى الفقهى عند الإمام الشافعى . رسالة دكتوراة قدمها / محسن محمد أحمد على. إلى كلية دار العلوم سنة ٢٠٠٠م.

٢٩ ـ الرأى الفقهى عند الإمام مالك وأثره فى الفقه الإسلامى. رسالة دكتوراة قدمها / السيد الصافى محمد. إلى كلية دار العلوم سنة ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧م.

٣٠ ـ الرأى وأثره فى مدرسة المدينة. تأليف الدكتور/ أبو بكر إسماعيل محمد ميقا - الناشر/ مؤسسة الرسالة- بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣١ ـ رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين) الناشر/ دار إحياء التراث العربى.

٣٢ ـ الرسالة للإمام المطلبى / محمد بن إدريس الشافعى - ١٥٠- ٢٠٤هـ. بتحقيق وشرح / أحمد محمد شاكر . الناشر / مكتبة دار التراث . القاهرة . الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م .

٣٣ ـ روضة الطالبين وعمدة المفتين . للإمام النووى . إشراف / زهير الشاويش. الناشر / المكتب الإسلامى - الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥م.

٣٤ ـ زاد المعاد فى هدى خير العباد - لابن قيم الجوزية (شمس الدين أبى عبدالله محمد بن أبى بكر الزرعى الدمشقى ٦٩١-٧٥١ هـ) بتحقيق / شعيب الأرناؤط، وعبد القادر الأرناؤط - الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت - الطبعة السابعة والعشرون ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٣٥ ـ سد الذرائع - بحث د / أحمد محمد المقرئ . فى مجلة مجمع الفقه الإسلامى الدورة التاسعة . العدد التاسع . الجزء الثالث .

٣٦ ـ سد الذرائع - بحث للشيخ / خليل الميس -في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. . .

٣٧ ـ سد الذرائع -بحث د /الطيب سلامة. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. . .

٣٨ ـ سد الذرائع - بحث د /على داود جفال . في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. . .

٣٩ ـ سد الذرائع -بحث للشيخ/ مجاهد الإسلام القاسمي. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي . . .

٤٠ ـ سد الذرائع - بحث للشيخ / محمد الشيباني. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. . .

٤١ ـ سد الذرائع - بحث للشيخ / مصطفى كمال التارزي . في مجلة مجمع الفقه الإسلامي . . .

٤٢ ـ سد الذرائع - بحث للاستاذ الدكتور / وهبة الزحيلي . في مجلة مجمع الفقه الإسلامي. .

٤٣ ـ سد الذرائع عند الأصوليين والفقهاء . بحث للاستاذ الدكتور / خليفة بابكر الحسن. في مجلة مجمع الفقه الإسلامي . .

٤٤ ـ سد الذرائع في الشريعة الإسلامية. محمد هشام البرهاني. الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م. مطبعة الريحاني- بيروت.

٤٥ ـ سنن الترمذي. لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة. ٢٠٩-٢٧٩هـ- بتحقيق الشيخ/أحمد محمد شاكر و آخرين. طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م. (سلسلة الكتب الستة).

٤٦ ـ سنن أبي داود. للإمام/ أبي داود (سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي). ٢٠٢-٢٧٥هـ. بتحقيق عزت عبيد دعاس . . . طبع استانبول- تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م. (سلسلة الكتب الستة).

٤٧ ـ السنن الكبرى. للبيهقي (أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي. المتوفى سنة ٤٥٨هـ. الناشر / مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. بحيدر أباد الدكن. الهند. سنة١٣٥٣هـ.

٤٨ ـ سنن ابن ماجة. للحافظ/أبى عبد الله محمد بن يزيد القزوينى. ٢٠٧-٢٧٥هـ. بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقى. طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م. (سلسلة الكتب الستة).

٤٩ ـ سنن النسائى. بشرح الحافظ/ جلال الدين السيوطى، و حاشية الإمام السندى. طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م. (سلسلة الكتب الستة).

٥٠ ـ. السيرة النبوية لابن كثير - بتحقيق / مصطفى عبد الواحد - الناشر / دار إحياء التراث العربى - بيروت - لبنان .

٥١ ـ السيرة النبوية الصحيحة - دكتور / أكرم ضياء العمرى - الناشر / مكتبة العبيكان - الرياض - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٥م .

٥٢ ـ شتل الجنين (تأجير الأرحام) بين جديد العلم وحقائق الدين - دكتور / يوسف عبدالرحمن الفرت - الناشر / دار العلم بالفيوم ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

٥٣ ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك. للعلامة / الدردير (أبى البركات أحمد بن محمد) بتحقيق / محمد محى الدين عبد الحميد - الناشر / مكتبة ومطبعة محمد على صبيح وأولاده - الطبعة الثانية ١٣٨١هـ -١٩٦١م .

٥٤ ـ شرح مختصر الروضة . للإمام / نجم الدين أبى الربيع سليمان الطوفى المتوفى سنة ٧١٦هـ تحقيق الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى الناشر/ مؤسسة الرسالة بيروت . الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ ١٩٩٨م

٥٥ ـ صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير) تأليف / محمد ناصر الدين الألبانى - الناشر / المكتب الإسلامى - بيروت - دمشق - الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م .

٥٦ ـ صحيح مسلم للإمام / أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى ٢٠٦-٢٦١هـ بتحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى . طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م . (سلسلة الكتب الستة) .

٥٧ ـ صحيح مسلم بشرح النووى . الناشر / دار إحياء التراث العربى . بيروت -لبنان . الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م .

٥٨ ـ الطبقات الكبرى . لمحمد بن سعد كاتب الواقدى . الناشر / دار التحرير . القاهرة ١٣٨٨ هـ -١٩٦٨م .

٥٩ ـ الطبيب أدبه وفقهه - للدكتور / زهير أحمد السباعى والدكتور / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) الطبعة الثانية ١٤١٨هـ -١٩٩٧م.

٦٠ ـ فتاوى معاصرة - تأليف الدكتور / يوسف القرضاوى - الناشر / دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - المنصورة - الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م .

٦١ ـ الفتاوى الكبرى (مجموعة فتاوى شيخ الإسلام / تقى الدين بن تيمية الحرانى) المتوفى سنة ٧٢٨ هـ . الناشر / دار القلم . بيروت - لبنان الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ -١٩٨٧م .

٦٢ ـ فتح البارى بشرح صحيح البخارى . للإمام الحافظ / ابن حجر (أحمد بن على بن حجر العسقلانى). ٧٧٣-٨٥٢هـ. رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه / محمد فؤاد عبد الباقى. وقام بإخراجه وتصحيحه / محب الدين الخطيب. الناشر / دار المعرفة بيروت - لبنان .

٦٣ ـ الفروق . للإمام / شهاب الدين أبى العباس الصنهاجى المعروف بالقرافى. الناشر / دار المعرفة . بيروت - لبنان .

٦٤ ـ الفشل الكلوى وزرع الأعضاء - تأليف الدكتور / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) الطبعة الأولى ١٤١٣هـ -١٩٩٢م.

٦٥ ـ فقه النوازل (قضايا فقهية معاصرة) - تأليف / بكر بن عبدالله أبو زيد - الناشر / مؤسسة الرسالة - بيروت - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ -١٩٩٦م .

٦٦ ـ فى فقه الأولويات (دراسة جديدة فى ضوء القرآن والسنة) - تأليف الدكتور/ يوسف القرضاوى - الناشر / مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ -١٩٩٩م .

٦٧ ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس، عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس - للمحدث / إسماعيل بن محمد العجلونى الجراحى - المتوفى سنة ١١٦٢هـ - بتحقيق / أحمد القلاش - الناشر / مؤسسة الرسالة .

٦٨ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل. تأليف / أبى القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشرى الخوارزمى. ٤٦٧-٥٣٨هـ الناشر / دار المعرفة. بيروت - لبنان.

٦٩ ـ لسان العرب. لابن منظور. الناشر / دار المعارف. القاهرة.

٧٠ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامى . الدورة التاسعة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامى المنعقدة فى إمارة أبو ظبى . دولة الإمارات العربية المتحدة . فى ١-٦ ذى القعدة ١٤١٥هـ الموافق ١-٦أبريل ١٩٩٥م . العدد التاسع الجزء الثالث ١٤١٧هـ ١٩٩٦م .

٧١ ـ المدخل للفقه الإسلامى . محمد سلام مدكور . الناشر / دار الكتاب الحديث ـ الكويت .

٧٢ ـ المدونة الكبرى . للإمام / مالك بن أنس . الناشر / دار صادر . بيروت طبع بمطبعة السعادة بمصر .

٧٣ ـ مسند الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١ هـ). طبع استانبول - تركيا - ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م (سلسلة الكتب الستة).

٧٤ ـ المصنف. للحافظ/ أبى بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى ١٢٦-٢١١هـ. تحقيق وتخريج وتعليق / حبيب الرحمن الأعظمى . منشورات المجلس العلمى . الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٧٥ ـ المغنى. لابن قدامة (موفق الدين أبى محمد عبد الله بن أحمد بن محمد ابن قدامة المقدسى الجماعيلى الدمشقى الصالحى الحنبلى ٥٤١-٦٢٠ هـ) تحقيق د/ عبد الله بن عبد المحسن التركى. ود/ عبد الفتاح محمد الحلو. الناشر / هجر للطباعة والنشر والتوزيع . .القاهرة. الطبعة الثانية ١٤١٣هـ ١٩٩٢م .

٧٦ ـ المفصل فى أحكام المرأة والبيت المسلم فى الشريعة الإسلامية - الدكتور / عبدالكريم زيدان - الناشر / مؤسسة الرسالة / بيروت - الطبعة الثالثة ١٤١٧هـ -١٩٩٧م.

٧٧ ـ المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم . لأبى العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبى ٥٧٨-٦٥٦هـ . بتحقيق / محيى الدين مستو وآخرين. الناشر / دار ابن كثير و دار الكلم الطيب . دمشق - بيروت . الطبعة الأولى ١٤١٧هـ -١٩٩٦م .

٧٨ ـ المقنع لابن قدامة (موفق الدين بن قدامة المقدسى ٥٤١-٦٢٠هـ) والشرح الكبير . . ومعهما: الإنصاف) تحقيق الدكتور / عبد الله بن عبد المحسن التركى - الناشر / هجر للطباعة والنشر والتوزيع - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٧٩ ـ مناهج التشريع الإسلامى فى القرن الثانى الهجرى . تأليف الأستاذ الدكتور / محمد بلتاجى . الناشر / لجنة البحوث والتأليف والترجمة والنشر . بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . المملكة العربية السعودية ١٣٩٧هـ -١٩٧٧م .

٨٠ ـ المنتقى شرح موطأ الإمام مالك . تأليف القاضى / أبى الوليد سليمان . . الباجى الأندلسى . المتوفى سنة ٤٩٤هـ . الناشر / دار الكتاب العربى . بيروت - لبنان (طبعة مصورة عن الطبعة الأولى لمولاى عبد الحفيظ سنة ١٣٣٢هـ).

٨١ ـ المنثور فى القواعد - للزركشى (بدر الدين محمد بن بهادر الشافعى ٧٤٥-٧٩٤ هـ) - حققه الدكتور / تيسير فائق أحمد محمود - الناشر / وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت - الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م .

٨٢ ـ منهج عمر بن الخطاب فى التشريع . تأليف: الأستاذ الدكتور / محمد بلتاجى . الناشر / مكتبة الشباب ١٩٩٨م .

٨٣ ـ الموافقات فى أصول الأحكام . للإمام / أبى إسحق إبراهيم بن موسى اللخمى الغرناطى الشهير بالشاطبى . المتوفى سنه ٧٩٠هـ . علق عليه الشيخ / محمد حسنين مخلوف . الناشر / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .

٨٤ ـ الموطأ . للإمام / مالك بن أنس رضى الله عنه . بتحقيق / محمد فؤاد عبد الباقى. طبع استانبول-تركيا ١٤٠١هـ-١٩٨١م. (سلسلة الكتب الستة) .

٨٥ ـ الموقف الفقهى والأخلاقى من قضية زرع الأعضاء - تأليف د / محمد على البار - الناشر / دار القلم (دمشق) والدار الشامية (بيروت) - الطبعة الأولى ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .

٨٦ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار . للإمام / محمد بن على الشوكانى . الناشر / دار الخير . دمشق - بيروت .

٨٧ ـ الوجيز فى أصول الفقه . تأليف الدكتور / عبد الكريم زيدان . الناشر / مؤسسة الرسالة . بيروت ١٩٨٧م .

الإنترنت والصحف والمجلات:

١ ـ إسلام أون لاين - نت .

٢ ـ صحيفة الأهرام .

٣ ـ صحيفة الجمهورية .

٤ ـ صحيفة الوفد .

٥ ـ مجلة روزاليوسف .

٦ ـ مجلة صوت الأزهر .

٧ ـ مجلة المصور .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
تصدير	٣
مقدمة	٥
قاعدة سد الذرائع	٧
سد الذرائع (المعنى)	٩
فتح الذرائع	١٢
أدلة المشروعية:	١٣
أولا - من القرآن الكريم	١٣
ثانيا - من السنة النبوية	١٦
ثالثا - من عمل الصحابة والتابعين	٢٠
الذريعة والمصالح المرسلة	٢٧
الذرائع والحيل الفقهية	٣٣
الأئمة والأخذ بالذرائع	٤٥
أقسام الذرائع	٥١
أولا: تقسيم القرافى	٥٣
ثانيا: تقسيم الشاطبى	٥٦
ثالثا: تقسيم ابن القيم	٥٨
ملاحظات حول أقسام الذرائع	٦١
الذرائع فى المذاهب الفقهية (نماذج تطبيقية)	٦٣
أولا - الذرائع فى فقه المالكية	٦٥
ثانيا - الذرائع فى فقه الحنابلة	٧٢
ثالثا - الذرائع فى فقه الحنفية	٧٦
رابعا - الذرائع فى فقه الشافعية	٧٧

الموضوع	الصفحة

الذرائع ونماذج تطبيقية معاصرة:	٨٥
- تدمير تماثيل بوذا فى أفغانستان	٨٧
- تحديد أعداد الحجاج	٩٢
- شتل الجنين (تأجير الأرحام)	٩٦
- بنوك الحليب البشرى للرضاعة:	١٠٦
* الجمهور يمنعون	١٠٧
* الرأى الآخر	١٠٩
* رأى البحث	١١٣
- زرع الأعضاء:	١١٨
أولا: نبذة تاريخية، وأحكام فقهية	١١٨
ثانيا: التداوى فى الإسلام	١٢٢
ثالثا: قواعد وشروط لنقل الدم والأعضاء	١٢٦
رابعا: بيع الأعضاء لا يجوز	١٢٨
خامسا: بعض الفقهاء يحرمون	١٣٠
سادسا: رأى البحث:	١٣٣
- نقل الدم من إنسان إلى آخر	١٣٤
- نقل الأعضاء من إنسان حى إلى آخر	١٣٥
- نقل عضو من ميت إلى حى	١٣٩
- زرع عضو له تأثير فى الأساب والموروثات والشخصية العامة	١٤١
أ - زرع الغدد التناسلية	١٤١
ب - زرع خلايا المخ والجهاز العصبى	١٤١
أثر القول بالذرائع	١٤٣
ثبت المصادر والمراجع	١٤٧
الفهرس	١٥٩